BIBLIOTHÈQUE DES TEXTES PHILOSOPHIQUES

Étienne GILSON
Jacques MARITAIN

CORRESPONDANCE
1923-1971

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN

Restituée pour la première fois, retranscrite à partir des manuscrits, annotée et commentée, la *Correspondance*, échangée entre Jacques Maritain et Étienne Gilson pendant presque cinquante ans, offre un témoignage remarquable et convergent sur la situation du monde et de l'Église ; elle présente aussi *deux approches de l'être*, complémentaires et parfois discordantes. L'actualité du thomisme, redécouvert historiquement et doctrinalement, la notion de « philosophie chrétienne » nourrissent un dialogue continu et exigeant de l'amitié et de la pensée. Situées dans leur contexte historique, ces lettres permettent de suivre concrètement le développement de la réflexion des deux philosophes et leur contribution à la question de l'être.

L'éditeur, Géry PROUVOST, né en 1964, est docteur en philosophie de l'Institut Catholique de Paris.

1612482EC
Correspondance 192
Étienne Gilson - J

ISBN 2-7116-1085-3
198 F

LIVRARIA
FRANCESA

R. Barão de Itapetininga, 275
PBX 231-4555 - CEP 01042-914-SP
Fax: 255-2293
R. Prof. Attilio Innocenti, 920
Tel: 829-7966 - CEP 04538-002-SP

ÉTIENNE GILSON / JACQUES MARITAIN

Deux approches de l'être

« CORRESPONDANCE »

DU MÊME AUTEUR

Catholicité de l'intelligence métaphysique. La philosophie dans la foi selon Jacques Maritain. Pierre Téqui, 1991, coll. « Croire et Savoir », n° 15.

BIBLIOTHÈQUE DES TEXTES PHILOSOPHIQUES
Fondateur : Henri GOUHIER Directeur : Jean-François COURTINE

ÉTIENNE GILSON
JACQUES MARITAIN

Deux approches de l'être

CORRESPONDANCE
1923-1971

Éditée et commentée
par
Géry PROUVOST

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, V^e^

1991

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que « les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1er de l'article 40).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code Pénal.

© *Librairie Philosophique J. VRIN,* 1991
ISBN 2-7116-1085-3

L'édition de la présente correspondance n'aurait pu voir le jour sans les aimables autorisations du Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain et du Pontifical Institute of Mediaeval Studies, auxquels nous adressons tous nos remerciements.

Monsieur René Mougel, responsable du Cercle d'Études Maritain a suivi pas à pas l'établissement et la révision du texte. Qu'il nous soit permis de lui marquer notre gratitude pour sa confiance et sa collaboration.

L'éditeur.

REMERCIEMENTS

Mes remerciements s'adressent en premier lieu aux responsables des deux centres d'archives sans le concours desquels ce travail n'aurait pu voir le jour : d'une part, M. René Mougel responsable du Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain de Kolbsheim en Alsace, par lequel j'ai eu accès aux lettres d'Étienne Gilson ; d'autre part, M. Edward A. Synan, président du « Pontifical Institute of Mediaeval Studies » de Toronto et de son archiviste, le P. Black, qui m'ont ouvert leurs fonds d'archives où se trouvaient l'ensemble des lettres de J. Maritain reçues par E. Gilson ainsi que de nombreux documents éclairant les rapports humains et intellectuels des deux philosophes. C'est pour moi une joie d'avoir pu adresser, à chaque fonds, les lettres qui leur manquaient, modeste hommage pour le soutien et les conseils des uns et des autres, reçus tout au long de ce travail.

Je remercie également M. Olivier Boulnois, professeur à l'Institut Catholique de Paris, qui m'a largement prodigué son savoir et ses conseils dans cette recherche que je lui soumettais, au fur et à mesure de son élaboration.

Que reçoivent ici l'expression de ma sincère gratitude tous les témoins ou les protagonistes des événements intellectuels ou historiques rapportés par cette correspondance : Madame Jacqueline Gilson qui m'a encouragé dans ma recherche qui attestera, si besoin en était, la grandeur de son père et celle de J. Maritain ; le R.P. M.D. Chenu que j'eus le privilège de rencontrer quelques jours avant sa mort dans sa 94e année et qui m'a permis d'avoir accès aux lettres que lui adressait E. Gilson. A ce propos, je remercie le P.A. Duval, archiviste de la province de France des dominicains,

grâce auquel j'ai pu consulter le fonds personnel du P. Chenu conservé au Couvent Saint-Jacques à Paris. Je remercie également les « Maîtres » Henri Gouhier et Jean Guitton ainsi que le R.P. Congar qui m'ont transmis par leur écrit ou oralement leurs réactions aux lettres de Maritain ou de Gilson où il était parfois fait allusion à eux. Ils ont pu ainsi enrichir de leurs précieuses voix le dialogue, souvent vif, entre Maritain et Gilson.

Enfin, je sais gré au Centre National des Lettres (C.N.L.) de m'avoir attribué un soutien financier pour mener à bien et à son terme cette recherche.

ARCHIVES CONSULTÉES

Archives Gilson du « Pontifical Institute of Mediaeval Studies ». Archives Maritain du « Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain » de Kolbsheim. Archives du Couvent Saint-Jacques à Paris. Bibliothèque du Saulchoir. Archives du journal La Croix *et du journal* Le Figaro.

Références des ouvrages de Jacques Maritain

Dans les notes les références sont habituellement faites aux éditions originales. Les ouvrages sont maintenant recueillis dans l'édition des *Œuvres complètes de Jacques et Raïssa Maritain,* Éditions Universitaires, Fribourg (Suisse) et Éditions Saint Paul, Paris, en cours de publication : dix tomes parus en 1990 ; les trois derniers tomes de l'œuvre de Jacques Maritain devraient paraître avant 1993. Pour simplifier les renvois, nous avons regroupé ci-dessous, par ordre alphabétique, les titres des livres de Maritain cités dans le présent ouvrage ; chaque titre est suivi de la date, en chiffre arabe, de sa 1re parution ; le chiffre romain indique le tome de l'édition des *Œuvres complètes.*

Antimoderne (1922 — II)
Approches de Dieu (1953 — X)
Approches sans entraves (1973 — XIII)
Art et scolastique (1920 — I)
A travers le désastre (1941 — VII)
Carnet de notes (1965 — XII)
Court traité de l'existence et de l'existant (1947 — IX)
De Bergson à Thomas d'Aquin (1944 — VIII)
Les Degrés du savoir (1932 — IV)
De la grâce et de l'humanité de Jésus (1967 — XII)
De la philosophie chrétienne (1933 — V)
Dieu et la permission du mal (1963 — XII)
Les Droits de l'homme et la loi naturelle (1942 — VII)
Du régime temporel et de la liberté (1933 — V)
L'Homme et l'État (1951 — IX)
Humanisme intégral (1936 — VI)
L'Intuition créatrice dans l'art et dans la poésie (1953 — X)
Journal de Raïssa (1963 — XV)

Logique formelle (1923 — II)
Le Mystère d'Israël (1965 — XII)
Neuf leçons sur la philosophie morale (1951 — IX)
La Personne et le bien commun (1947 — IX)
La Philosophie bergsonienne (1913 — I)
La Philosophie de la nature (1935 — V)
La Philosophie morale (1960 — XI)
Le Paysan de la Garonne (1966 — XII)
Le Philosophe dans la cité (1960 — XI)
Pour une philosophie de l'éducation (1943 — VII)
Pour une philosophie de l'histoire (1957 — X)
Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle (1939 — VII)
Questions de conscience (1938 — VI)
Réflexions sur l'Amérique (1958 — X)
Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre (1924 — III)
Religion et culture (1930 — IV)
Réponse à Jean Cocteau (1926 — III)
Science et sagesse (1935 — VI)
Sept leçons sur l'être (1934 — V)
Le Songe de Descartes (1932 — V)
Théonas (1921 — II)
Trois Réformateurs (1925 — III)
La Voie de la paix (1947 — IX)

AVANT-PROPOS

Cet ouvrage restitue, pour la première fois, la correspondance échangée de 1923 à 1971 entre Jacques Maritain et Étienne Gilson, ces deux grands esprits de notre siècle philosophique à l'origine de ce qu'il faut appeler la redécouverte de saint Thomas et, par là même, de la fécondité métaphysique de la Parole révélée. En même temps qu'il évoque les figures philosophiques ou théologiques marquantes du siècle (par exemple Bergson, Blondel, Teilhard de Chardin, M.D. Chenu ou Y. Congar), ce dialogue épistolaire est dominé par trois thèmes : la philosophie spéculative dans son versant ontologique et critique ; la philosophie pratique qui pose la question du statut et du rôle du Philosophe dans la Cité ; enfin la situation théologique de notre modernité. Chacun de ces thèmes, même s'ils se retrouvent, à différentes occasions, tout au long de la correspondance, peut être rapporté à des époques distinctes. De 1923 à 1933, le questionnement métaphysique, naissant d'une exégèse rigoureuse des textes aristotéliciens et thomistes est dominant : le point d'orgue de cette époque est l'année 1931 (lettres 10 à 26) où, confrontés — et mêlés — à la querelle de la philosophie chrétienne, Gilson et Maritain adoptèrent une stratégie spéculative commune. Or ce dialogue permet d'assister à la naissance progressive du gilsonisme restituant la compréhension thomiste de l'être (esse) que Gilson s'appropriera et inscrira dans le débat philosophique contemporain qui, avec Sartre et Heidegger, allait retrouver l'actualité de la question ontologique.

De 1933 à 1939, le thème dominant de la correspondance concerne le problème de la politique et de l'engagement chrétien, d'ailleurs en rapport étroit avec celui de la philosophie chrétienne. On

pourra lire les analyses et critiques que Gilson et Maritain s'adressent mutuellement à la parution de leurs ouvrages sur la politique chrétienne et des invitations à s'engager publiquement dans des actions communes : soutien à l'hebdomadaire Sept, *visant à favoriser un ordre social chrétien ; au Comité de secours pour les réfugiés judéo-allemands en 1933 (lettre 38). Par ces lettres se dessine le débat sur la chrétienté et le rapport à établir entre l'Église et l'État ; à travers les situations concrètes qu'elles rapportent, les principes politiques distincts de l'auteur* d'Humanisme intégral — *ouvrage que Gilson n'évoque ni dans son œuvre, ni dans sa correspondance — et de* Pour un ordre catholique *se trouvent engagés et développés. Nous tâcherons, dans notre commentaire, de prendre la mesure de ce dialogue politique et social.*

De 1939 à 1945, aucune lettre n'a été retrouvée. En fait, Maritain qui pendant les quatre ans de la seconde guerre mondiale fut contraint à l'exil dans le Nouveau Monde, et Gilson qui se partageait entre les États-Unis, le Canada et Paris — où il continuait ses cours au Collège de France — se sont régulièrement vus à Toronto. Dans cette ville, où Gilson avait fondé un Institut d'Études Médiévales, Maritain donnait un cours annuel et de 1940 à 1944, il s'y rendit chaque année.

La correspondance échangée après la guerre constitue un témoignage de premier ordre sur la situation pré- et post- conciliaire de l'Église par deux témoins et acteurs privilégiés. On verra comment Gilson et Maritain s'accordent sur le verdict des années post-conciliaires : la crise de l'Église, l'asservissement de la théologie à des fins politiques ou séculières est due à une carence de la pensée métaphysique dont la disparition du terme « consubstantiel » dans le Credo, dénoncée par Gilson, ou la « chronolâtrie » dont parle Maritain sont, pour eux, des traits caractéristiques. Mais l'expression majeure de cette carence est l'évacuation de la théologie dogmatique au profit d'une théologie pastorale que le Second Concile du Vatican a, de fait, voulu renouveler. Or, l'application des directives conciliaires s'est, en grande partie, constituée en rupture — ou en ignorance — de la Tradition dogmatique catholique caractérisée par son orientation métaphysique (ontologique). (Cf. Lettres 97 à 105). Le caractère émouvant et personnel des lettres que les deux philosophes, à la fin de leur vie, s'échangeaient —

chacun se plaignant de la vieillesse qui leur retirait jusqu'à la force d'écrire — est ainsi dû à la tristesse — qui n'est jamais amertume — de voir la métaphysique thomiste de l'esse à laquelle ils avaient consacré leur vie et leur pensée, rejetée et méconnue : Maritain parle même d'un échec (Lettre 72). Certes, toutes les lettres ici présentées n'ont pas le même intérêt. Certaines se contentent d'information de dates ou d'horaires. Cependant le souci historique en même temps que philosophique qui est le nôtre nous a conduit à ne rejeter aucune lettre retrouvée des deux philosophes.

Les principaux ouvrages de Maritain et de Gilson publiés après la guerre, se trouvent commentés et critiqués par l'un ou par l'autre. Leur dialogue sur la philosophie de l'art et la notion d'une « intuition créatrice », suscité par l'Intuition créatrice dans l'art et dans la poésie *de Maritain (Lettre 78) ou par* Painting and reality *manifeste clairement les lieux intellectuels distincts d'où chacun parlait, expliquant la complexité et la densité de leur échange sur les thèmes philosophiques majeurs. Si Gilson rejette l'intuition créatrice en art, c'est pour la raison même qu'il rejette l'intuition intellectuelle de l'être (cf. Lettres 68, 69 et 70 ou encore l'existence d'un réalisme qui soit critique (cf. Lettres 29 et 30, à propos du livre de Gilson,* le Réalisme thomiste*) : Gilson, l'historien, considère que ces notions philosophiques ne peuvent se recommander du Docteur Angélique et il en attribue la paternité, quoique parfois non littérale, aux Commentateurs ultérieurs. En ce sens, Maritain ferait partie de cette histoire du thomisme qui n'est pas, selon les termes mêmes de Gilson, celle de saint Thomas d'Aquin.*

On devine, alors, quels sont les enjeux philosophiques du débat historique entretenu par les deux auteurs. Le commentaire qui suit chacune des ces 105 lettres, permettant de les situer dans leur contexte historique et de dégager leur portée philosophique, appelle une reprise ordonnée et organisée que notre postface accomplira autour de thèmes majeurs. Il s'agira de poser, grâce et par ce dialogue, non seulement le problème du « thomisme » ou du « non thomisme » de Maritain, mais aussi le problème de l'adéquation entre philosophie chrétienne, philosophie thomiste et philosophie — ou métaphysique — de l'être. La tension entre les pensées chrétiennes, que Gilson a relevée dans son investigation méthodique et rigoureuse des doctrines et qu'il a reconnu — à l'encontre de

*Maritain qui le lui reprochait — comme ne pouvant « ni s'exclure ni coïncider » ne conduit-elle pas à sortir du thomisme exclusif de Maritain ? En fait, c'est la doctrine de l'être dans son double et indissociable aspect ontologique et théologique qui permet de dirimer le conflit interne au gilsonisme entre la pluralité qu'il reconnaît, de fait, en tant qu'historien, et l'unité normative de la philosophie chrétienne. En ce sens, cette correspondance contribuera au dossier de l'interprétation thomiste de l'*esse *mais encore, comme le dit J.-F. Courtine, à la position de la question de la structure onto-théologique de la métaphysique*[1].

1. Cf. son avant-propos à l'édition d'Ét. Gilson, *Constantes philosophiques de l'être*, Paris, Vrin 1983.

CHAPITRE I (1923-1928)

PREMIÈRES RENCONTRES

E. Gilson et J. Maritain furent tous deux issus de l'enseignement public ; ils fréquentèrent, avec deux ans d'écart, les mêmes établissements : le lycée Henry IV où ils eurent comme professeur de philosophie M. Dereux ; les études en Sorbonne qui les conduisirent à l'agrégation de philosophie (en 1905 pour J. Maritain, en 1907 pour Ét. Gilson) ; le Collège de France où ils suivirent assidûment les cours de H. Bergson. Ces chemins parallèles rendent probable une connaissance mutuelle bien avant 1923. Cependant, la lettre qui ouvre ce chapitre est le plus ancien témoignage retrouvé de leurs premières rencontres. Elle dégage d'emblée la portée philosophique de l'ensemble de la correspondance souvent suscitée par l'envoi respectif de leurs œuvres. Tel est le cas dans ces premières lettres concernant les réactions de Maritain sur le Thomisme, *et* saint Thomas d'Aquin ; *et celles de Gilson sur* les Trois réformateurs.

1

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Versailles, 21 rue Baillet-Reviron — 11 Mars 1923

Monsieur,

Voilà plusieurs jours que je veux vous écrire pour vous remercier de m'avoir fait envoyer la nouvelle édition de votre étude sur *le Thomisme*[1]. Des occupations urgentes m'ont empêché de le faire plus tôt.

J'ai lu cette seconde édition avec grand intérêt, et j'ai hautement apprécié les additions et les améliorations apportées au texte de la première.

Votre étude me semble excellemment répondre à son sous-titre : introduction au système de saint Thomas d'Aquin, et présenter un très remarquable et très fidèle exposé d'ensemble de la philosophie du Docteur Angélique[2]. A ce titre, je n'ai pas manqué de la recommander aux étudiants de l'Université de Genève, qui m'avaient demandé de leur faire mardi dernier une conférence sur le thomisme[3].

Je suis particulièrement heureux de ce que vous écrivez sur l'opposition des directives de saint Thomas et des directives de Plotin, — encore que la formule de la page 235 sur la « négation radicale de la mystique » ne me paraisse acceptable que moyennant bien des gloses[4]. Le thomisme n'admet certes aucune intuition *naturelle* de Dieu par l'intellect créé, mais il admet bien une intuition *surnaturelle* de Dieu : et au

sens propre du mot intuition, s'il s'agit du *raptus,* suprême degré de la prophétie, (grâce *gratis data*), qui fait participer transitoirement l'âme ici-bas à la vision béatifique, — et au sens général de perception expérimentale, s'il s'agit de la connaissance procurée par le Don de Sagesse, c'est-à-dire de la contemplation mystique ou infuse, qui est pour les thomistes l'épanouissement normal de la grâce des vertus et des dons[5].

Vous dirai-je, — mais c'est là une discussion qui m'entraînerait trop loin, — que par quelques points, je pense qu'on ne peut pas suivre votre interprétation ? En particulier, si saint Thomas assigne la *quidditas rei sensibilis* comme objet connaturel de l'intellect humain, je ne crois pas cependant qu'on puisse dire qu'à ses yeux « la fonction propre de l'intellect humain est la constitution de la science » (au sens de science du réel sensible.)[6] Du moins cette affirmation aurait-elle besoin, à mon sens, d'être singulièrement nuancée. Ce n'est pas seulement parce qu'il est un métaphysicien de race, c'est aussi parce qu'il obéit à son grand principe que l'inférieur est ordonné de soi au supérieur, en sorte que la fin propre de l'intellect humain est très au dessus de la fonction dans laquelle il est le plus à l'aise, — c'est pour cela qu'il spécule sur l'essence divine plus que sur le monde des corps. D'autre part, il regarde la science du monde physique comme bien imparfaite et mêlée de beaucoup de δόξα, à cause de la matière ; la connaissance distincte des essences est ici bien difficile. — Ce qui conduit à interpréter la *quidditas rei sensibilis,* en tant qu'objet connaturel de notre intellect, au point de vue de la connaissance commune plus qu'au point de vue de la science...

De plus je crois certes comme vous que la doctrine philosophique et théologique de saint Thomas est inséparable de sa vie spirituelle. Mais je ne crois pas qu'elle épuise cette vie, et suffise à elle seule à nous en donner une idée. Précisément à cause de la notion parfaitement rigoureuse que saint Thomas se faisait de la pureté de la discipline ration-

nelle et scientifique, il ne laissait rien pénétrer de ses affections dans son œuvre. Mais sa vie mystique et sa sagesse *per modum inclinationis* étaient certainement aussi élevées au dessus de la connaissance discursive et aussi cachées dans l'amour que celles de saint Jean de la Croix.

Ne voyez dans ces quelques remarques, Monsieur, qu'un témoignage de l'intérêt que je prends à vos travaux, et veuillez agréer, je vous prie, l'expression de mes sentiments les plus distingués.

J. Maritain

1. Il s'agit de la Seconde édition du *Thomisme,* parue en 1923, soit trois ans après la Première édition. Gilson reconnaît lui-même que par rapport à la première version, il a pu améliorer et compléter sa présentation du système thomiste. (Cf. Préface de la deuxième édition, *Le Thomisme, Introduction au système de saint Thomas d'Aquin,* Paris, Vrin, 1923, p. 8).

2. Sur le problème du statut de la philosophie dans la synthèse théologique du thomisme comme d'ailleurs sur la passionnante analyse des diverses éditions du *Thomisme* de Gilson, Cf. notre postface.

3. Maritain avait donné le 6 mars 1923 une conférence à Genève sur « Le thomisme et la philosophie contemporaine », qui prendra place sous le titre « Le réalisme thomiste » dans *Réflexions sur l'intelligence* (IX) où il rendra hommage à Gilson à qui il sait gré de permettre une découverte de la philosophie médiévale : « M. Gilson explique à ses élèves la *Somme contre les Gentils*. On s'aperçoit que la scolastique n'a pas été cette discipline stérile et toute verbale qu'il est si facile de réprouver quand on l'ignore » (Maritain, *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre,* Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1924, p. 288).

4. Gilson avait écrit : « Le platonisme trouvait dans la mystique son dernier achèvement, et il faut dire au contraire que, dans la mesure où la mystique supposerait une intuition et une connaissance directe de Dieu par l'âme, le thomisme constitue la négation radicale de la mystique » (*op. cit.,* p. 235). Gilson, on le verra à la lecture de la Lettre 2, acceptera la critique de Maritain et modifiera substantiellement l'ensemble du paragraphe lors de la troisième édition du *Thomisme*.

5. Maritain distingue plusieurs sens du mot intuition : il avait très tôt mis au point son vocabulaire sur la question, à propos de Bergson et de son débat central sur l'intelligence : voir *La philosophie bergsonienne.*

1913, ch. III (ch. VIII dans l'édition des *Œuvres complètes*). Une source constante d'ambiguïté dans les discussions sur l'intuition chez Maritain, en particulier sur « l'intuition de l'être », vient de ce qu'on oublie ou ignore qu'il employait ce mot en un sens très précis et défini très tôt.

6. Gilson avait écrit : « Il est donc permis de dire que pour saint Thomas, la fonction propre de l'intellect humain est la constitution de la science » (*Ibid.*, p. 236). Maritain conteste cette expression en ce qu'elle confond à ses yeux l'*objet* connaturel de l'intellect humain qui est le sensible et sa *fin propre* qui n'est pas la science du réel sensible mais l'intelligible et ultimement l'essence divine. Là encore, Gilson souscrira à cette critique (Cf. Lettre 2) et modifiera la formulation du passage en question dans la troisième édition du *Thomisme*.

2

E. GILSON à J. MARITAIN

6, rue de Ponthierry
Melun (S-et-M) Lundi 19 Mars 1923

Monsieur,

Je vous remercie bien sincèrement des observations si intéressantes que vous m'avez adressées et d'autant plus que je les considère comme tout à fait fondées. A la page 235, il faut remplacer *directe* par *naturelle* et ajouter une note pour prévenir au moins de l'existence d'une mystique thomiste. Peut-être même refaire le paragraphe, car ce qui distingue l'augustinisme du thomisme n'est pas la question d'une intuition naturelle de Dieu : ni l'un ni l'autre ne l'admettent ; ce n'est pas non plus que « le platonisme trouve dans la mystique son dernier achèvement », car le thomisme y trouve aussi le sien ; c'est plutôt que le platonisme augustinien attribue à notre connaissance normale des caractères qui, pour saint Thomas seraient plutôt ceux de la connaissance mystique. Je reviendrai certainement sur ce point[1].

De même vous avez raison de critiquer la phrase suivante « La fonction propre de l'intellect humain est la constitution de la science. » Non. L'*objet* propre de l'intellect humain est le sensible ; la *fonction* propre de l'intellect humain est d'en faire de l'intelligible. Et c'est là sans doute, en même temps que la présence de l'accident matériel, la raison qui explique l'incertitude relative de notre connaissance des essences. De toute façon, c'est encore un point à corriger[2].

Sur le troisième point il se peut que je me sois gauchement expliqué (vie intérieure de saint Thomas) ; mais je crois qu'au fond ma rédaction dit à peu près ce que vous désireriez qu'elle dît. Car je n'ai pas écrit que la doctrine philosophique et théologique de saint Thomas épuise sa vie spirituelle, mais qu'elle la supposait et exprimait en termes de connaissance ses éléments affectifs. Par contre je reconnais avoir écrit qu'elle suffit à nous en donner une idée, et j'avoue que je le crois ; car il est certain que sa vie mystique et sa sagesse *per modum inclinationis* était fort au dessus de la connaissance discursive ; mais j'inclus aussi dans la *Somme* la mystique telle qu'elle la décrit et je pense en effet que le contenu de la *Somme* suffit à nous révéler ce que fut la vie intérieure de celui qui l'écrivit, avec sa hiérarchie des valeurs qui définit chacune pour elle-même en la reliant au reste. Mais je comprends votre objection. Si mon texte laisse croire que saint Thomas est un intellect pur il faut le corriger. Si d'autre part vous croyez vraiment qu'il y avait en saint Thomas l'auteur de la *Somme* plus un saint Jean de la Croix, j'avoue sincèrement que jusqu'à preuve (j'entends jusqu'à persuasion) du contraire, j'hésite à le croire. Je ne vous renverrai tout de même pas à la charmante édition du *De moribus divinis*, car vous savez de qui elle nous vient, mais vraiment ce n'est pas du Jean de la Croix. Et ses prières ? S'il a eu cette vie cachée, il nous l'a bien cachée, mais il se peut aussi que je n'aie pas ce qu'il faut pour la voir. Je le dis en toute simplicité, car je ne joue pas avec ces choses-là[3].

J'espère faire mieux et plus approfondi en étudiant l'attitude de saint Thomas devant la tradition augustinienne. Croyez bien que je vous suis très reconnaissant de ce que vous m'avez écrit ; je m'y reporterai lorsque j'aurai achevé mon saint Bonaventure, si différent de saint Thomas, mais dont la doctrine possède une beauté qui lui est particulière. Sur plusieurs points je les compare l'un à l'autre, et, malgré tous mes efforts pour être exact, je sens qu'il est quasi impossible de faire ces comparaisons sans se tromper[4]. J'attends qu'à ce moment-là vous me le disiez si vous en avez le loisir.

Veuillez agréer, je vous prie, l'assurance de mes sentiments distingués et mes meilleurs remerciements.

Et. Gilson

1. Dans la troisième édition du *Thomisme* (Paris, Vrin, 1927), Gilson a en effet tenu compte des remarques de Maritain concernant ces lignes qu'il a réécrites de cette façon : « Le platonisme situe la mystique dans le prolongement naturel de la connaissance humaine ; dans le thomisme la mystique s'ajoute et se coordonne à la connaissance naturelle, mais elle ne la continue pas » (p. 305). D'après la lettre de Gilson, le platonisme auquel fait allusion cette phrase, est le « platonisme augustinien » (ou augustinisme médiéval) qui en admettant une illumination spéciale, distincte de la lumière de l'intelligence, et en refusant la doctrine de l'abstraction, essentielle au thomisme, attribue à « notre connaissance normale » des caractères propres à « la connaissance mystique » (cf. *op. cit.*, p. 180 et 222).

2. Gilson modifiera de cette façon le texte du *Thomisme* (*ibid.*, p. 307) : « Saint Thomas, qui situe dans le sensible l'objet propre de l'intellect humain, ne considère pas que la fonction la plus haute de notre faculté de connaître consiste à l'étudier. Car cet intellect, qui a pour objet propre le sensible, a pour fonction propre d'en faire de l'intelligible ». Il a donc inséré, au mot près, la réponse qu'il avait faite à Maritain.

3. De fait, Gilson n'a quasiment pas retouché l'ensemble des pages 236 à 239 de la deuxième édition du « *Thomisme* » (*troisième édition*, pp. 308 à 311), si ce n'est cette allusion à Jean de la Croix qu'a dû susciter la remarque de Maritain dans sa lettre du 11 mars 1923 (Lettre 1) : « L'ardent désir de Dieu, qui s'épanchera chez un Jean de la Croix en accents lyriques, se traduit ici dans le langage des idées pures ; leurs formules impersonnelles ne doivent pas nous faire oublier qu'elles s'en nour-

rissent et qu'elles ont à leur tour pour fin de l'apaiser » (troisième édition du *Thomisme*, *op. cit.*, p. 308). *De moribus divinis* est un opuscule spirituel attribué à tort à saint Thomas d'Aquin ; « la charmante édition » est une allusion à la traduction qu'en avait donnée Raïssa Maritain, A l'Art Catholique, Paris, 1921.

4. A la date de cette lettre, Gilson achevait en effet la première édition de *La Philosophie de Saint Bonaventure* qui paraîtra l'année suivante chez Vrin : il est significatif que Gilson ait simultanément travaillé et médité sur la pensée thomiste et la tradition augustinienne. Quand bien même Gilson exprimait sa prédilection philosophique pour la pensée thomiste, il manifesta en tant qu'historien le pluralisme historique de la pensée chrétienne : l'œuvre et la philosophie d'Augustin, de Bonaventure, de Duns Scot ou de Thomas d'Aquin furent approchées selon une méthode objective en même temps que pleine de sympathie qui permettait au lecteur d'entrer en connaturalité avec leurs intentions primordiales. Il faut relire, à ce propos, avec le paragraphe de cette lettre, la page conclusive de *La Philosophie de Saint Bonaventure* : « La doctrine de saint Bonaventure marque donc à nos yeux le point culminant de la mystique spéculative et constitue la synthèse la plus complète qu'elle ait jamais réalisée. Dès lors, on comprendra sans peine qu'elle ne soit jamais rigoureusement comparable en aucun de ses points à la doctrine de saint Thomas d'Aquin (...) La philosophie de saint Thomas et celle de saint Bonaventure se complètent comme les deux interprétations les plus universelles du christianisme, et c'est parce qu'elles se complètent qu'elles ne peuvent ni s'exclure ni coïncider ». Le radicalisme philosophique de Maritain, privilégiant le thomisme sur toutes les autres expressions spéculatives de la pensée chrétienne — sans d'ailleurs jamais les exclure — était sans doute identique chez Gilson. Mais ce dernier, en tant qu'historien pluraliste, embrassa, sans éclectisme, des œuvres extrêmement diversifiées dans certaines limites assurées précisément par les présupposés révélés. Cette différence d'approche était vivement ressentie par les deux philosophes. A cet égard, une lettre inédite de Jacques Maritain à Frédéric Lefèvre datée du 3 janvier 1925 est particulièrement révélatrice des « lieux » intellectuels distincts d'où parlaient les deux auteurs. Lefèvre venait de faire paraître une interview d'E. Gilson (*Une heure avec...*, Troisième série, Nouvelle Revue Française, Paris) où ce dernier évoquait l'œuvre et la démarche de Maritain. « Chacun de nous, déclarait Gilson à Lefèvre, pourrait aisément comprendre ce que fait l'autre sans renier sa propre manière de penser. » Voici quelle fut la réaction de Maritain :

« Magnifique votre dernière interview ! Je l'ai lue avec un vif intérêt, et je vous assure que malgré les réserves que j'aurais à faire sur certaines thèses de Gilson, elle a été pour moi une grande consolation : quand on a connu la Sorbonne, il y a vingt ans, dans son orgueil scientiste (qu'elle

n'a pas tout à fait perdu), quand on a vu les souffrances et les luttes de Péguy et qu'on a failli soi-même être asphyxié par une philosophie abjecte contre laquelle, alors, Bergson seul réagissait, c'est une vraie joie d'entendre un maître universitaire s'exprimer sur saint Thomas, « le penseur le plus lucide qu'il m'ait jamais été donné de rencontrer », sur la scolastique, sur le moyen-âge, sur le catholicisme, conservatoire de la métaphysique, dans les termes où s'exprime Gilson. On peut trouver qu'il se reconnaît des maîtres un peu bien nombreux, et l'on se demande ce que peut être pour lui la vérité philosophique. Mais je veux croire que cette position purement historiciste est encore provisoire, et, en tout cas, ce que je retiens d'abord de votre interview, ce sont les déclarations dont je viens de parler.

En ce qui me concerne personnellement, j'ai été fort touché de ce que Gilson vous a dit à mon sujet, encore que je ne crois nullement rendre méconnaissable la pensée des auteurs que je critique (j'essaie, au contraire, d'en dégager l'*esprit* essentiel). D'autre part, la vérité seule est capable d'*unir* les esprits, et ce n'est pas la psychologie des philosophes, mais la critique des philosophes qui nous permet de la mettre en lumière » (Archives Gilson de Toronto).

3

E. GILSON à J. MARITAIN

Jeudi 6 novembre 1924

Monsieur,

Votre mot m'a fait grand plaisir, et je vous remercie de m'avoir envoyé cette intéressante brochure sur saint Thomas. Je l'ai lue avec grand profit, et je n'ai pas l'impression d'être en désaccord, pour le fond, avec les auteurs de ces articles : je crois, par contre, qu'il y aurait bien des nuances à y introduire, mais je serais incapable de le faire, et je ne suis pas certain que l'on n'aille d'ailleurs pas là plus loin que ce qu'un simple historien n'est capable d'atteindre. Quoi qu'il en soit,

je signalerai ce livre et je le citerai : ceci pour les autres ; et, pour moi, je l'étudierai[1].

Croyez, je vous prie, à mes sentiments les meilleurs.

Et. Gilson

1. Il s'agit peut-être du numéro de la *Revue des Jeunes*, 10-25 mars 1924, tout entier consacré à saint Thomas et qui contenait un texte de Jacques Maritain : « saint Thomas d'Aquin, apôtre des temps modernes » ; ou, plus probablement, des actes de la « Semaine thomiste » tenue à Rome en novembre 1923, et publiés à Rome en 1924. L'année 1923-1924, sixième centenaire de la canonisation de saint Thomas, avait vu fleurir publications et colloques thomistes à l'instigation de Pie XI qui par l'encyclique *Studiorum ducem* (29 juin 1923) invitait « toute la chrétienté » à célébrer ce centenaire durant toute une année. La « Semaine thomiste » de Rome, où Maritain s'était trouvé seul orateur laïc, avait constitué le premier congrès thomiste ; Maritain y avait parlé sur « le thomisme et la crise de l'esprit moderne ».

4

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, 10 rue du Parc — 25 Novembre 1924

Monsieur,

Je viens de lire l'introduction et les principaux chapitres de votre « saint Thomas d'Aquin » des *Moralistes chrétiens* ; je tiens à vous dire l'intérêt très vif que j'ai pris à cette lecture, et combien j'admire la maîtrise avec laquelle vous avez conduit une synthèse à la vérité fort difficile. Certaines pages de votre introduction (5 et 12 p. ex.) m'ont enchanté ; la p. 3

en particulier me parait formuler d'une façon très juste des pensées dont l'expression, dans « le Thomisme » m'avait semblé n'être pas encore tout à fait au point[1].

Maintenant, et puisqu'aussi bien la vérité seule nous intéresse, vous et moi, je m'autorise de quelques lignes fort aimables d'une de vos lettres pour vous proposer très simplement quelques observations. Votre ouvrage peut avoir sur les intelligences une si heureuse influence que si ces observations avaient la chance de provoquer dans une seconde édition quelques améliorations qui me semblent très souhaitables, ce serait pour moi un grand sujet de satisfaction.

D'une façon générale je crois qu'il importe d'insister plus peut-être que vous ne l'avez fait sur ce point essentiel que dans ses deux *Sommes* saint Thomas fait formellement œuvre non de philosophe mais bien de théologien. C'est donc en vertu d'une opération artificielle qu'on en détache une « morale » au sens des philosophes (il y a bien une distinction entre la *scientia moralis* (morale des philosophes) et la théologie (p. 252), mais la « morale de saint Thomas » n'est pas la *scientia moralis,* c'est une partie de la théologie, laquelle est *eminenter practica*) et l'on risque en ce cas de donner de sa pensée une idée gravement inexacte si l'on ne prend soin de souligner ce qu'il y a de partiel et d'incomplet dans une telle « abstraction ». L'homme à qui s'adresse la morale de saint Thomas n'est pas l'homme d'Aristote ni la nature humaine prise à l'état d'abstraction, c'est la nature humaine prise dans les conditions concrètes de la nature déchue et réparée. Le péché originel et la grâce — la grâce surtout — jouent là un rôle essentiel qui risque d'être insuffisamment marqué.

A ce point de vue, autant j'ai aimé ce que vous dites pp. 5-7 de l'*humanisme chrétien* de saint Thomas (avec cette réserve que, en fait, l'humanisme des XV[e] et XVI[e] siècles, la Renaissance et la « civilisation moderne » ont tellement déchu de cet humanisme), autant je regrette que plus loin certaines imprécisions puissent favoriser des malentendus[2].

P. 10, le mot *naturalisme chrétien* me paraît fort dangereux. En tout cas saint Thomas n'aurait certainement pas dit que « la *pure* nature *exige* » (tout au plus aurait-il dit que la nature *déchue appelle*) la foi chrétienne comme garantie de son parfait développement. J'ajoute que le naturalisme de la Renaissance aurait été certes plus efficacement refoulé par le thomisme (c'est-à-dire par la sagesse chrétienne intègre) qu'il ne l'a été par l'augustinisme du XVII[e] siècle.

Naturalisme, c'est justement dans la réfutation de cette erreur qu'éclate une des supériorités les plus frappantes de la doctrine de saint Thomas, car nul n'a mieux distingué que lui la nature et la grâce.

Vous ne pouviez sans doute pas, dans un tel ouvrage, prendre parti dans les controverses qui divisent les théologiens sur la question du désir naturel de la vision béatifique. C'est là cependant une des questions sur laquelle la tradition thomiste peut nous servir le plus utilement à discerner la pensée de saint Thomas lui-même (le P. de Broglie est impardonnable de ne pas l'avoir compris, — après s'être mépris, comme le P. Blanche le lui a fait remarquer, sur la nature même de la *Summa contra Gentiles,* qui n'est pas une somme philosophique, mais d'un bout à l'autre un traité théologique)[3] ; et le fait que vous n'avez pas rappelé la distinction expressément indiquée par saint Thomas, entre une béatitude *naturelle* (répondant à l'état de nature pur ou de nature intègre, et qui eût toujours été Dieu transcendant, mais naturellement connu et aimé), et la béatitude *surnaturelle* (Dieu vu) qui est la seule dont il puisse être question en fait dans l'état de nature (réparée) où nous nous trouvons [de la première il est tout à fait juste, mais de la seconde il est entièrement inexact de dire que « c'est bien la nature même de l'homme qui requiert impérieusement le transcendant et le divin » (p. 44)], introduit dans vos pages 42 à 64 des confusions que je déplore.

Comment un logicien aussi rigoureux que Thomas d'Aquin se serait-il contredit au point de déclarer, comme

vous le rappelez si justement p. 59, la vision de l'essence divine absolument inaccessible aux forces naturelles de n'importe quelle créature, et de regarder cependant (comme votre texte le laissera croire à maints lecteurs) cette même vision comme constituant pour nous la « réalisation totale de notre essence » (p. 45) et comme répondant à une « exigence inscrite dans la nature même de notre pensée » (p. 53) ? Pour que ces expressions répondent vraiment à la pensée de saint Thomas, (et ne sentent pas le pélagianisme), il faudrait ajouter que la vision nous fait atteindre « la réalisation totale de notre essence » *et infiniment plus encore,* et qu'elle répond à ce que la nature de notre pensée exige, *à supposer que nous soit possible une béatitude absolument et totalement rassasiante, et que nous y soyons effectivement appelés*[4].

Si je me suis permis d'attirer votre attention sur ces points (pour lesquels je pourrais, si vous le désiriez, vous envoyer quelques références), c'est en m'assurant que vous verrez là une marque de l'importance que j'attache à vos travaux.

Laissez-moi vous dire combien j'ai apprécié les observations que vous avez adressées vendredi à Baruzi, pour la personne duquel j'ai beaucoup de sympathie, mais dont les méthodes sont haïssables, et qui, pour avoir joint un extrême scrupule historique à une étonnante présomption dogmatique, et à une grande ignorance des théologiens, en particulier des grands disciples de saint Jean de la Croix, comme Joseph du Saint-Esprit, me paraît avoir gravement méconnu la pensée de son auteur[5].

Veuillez agréer, Monsieur, l'expression de mes sentiments sincèrement dévoués.

J. Maritain

Mgr Deploige, à propos de la politique de saint Thomas, me demandait hier si vous aviez connaissance de son ouvrage

(Conflit de la Morale et de la Sociologie) ? Sinon je vous le ferais volontiers envoyer[6].

1. C'est en 1925 que Gilson publia *saint Thomas d'Aquin* (Gabalda, 1925) qu'il écrivit sur la demande d'un professeur de l'Université de Strasbourg, l'abbé Baudin. Ce dernier lui avait proposé d'exposer la morale de saint Thomas, complétant par là l'exposé métaphysique du *Thomisme* paru deux ans avant.

La page 3 à laquelle Maritain fait allusion concerne le rapport entre vie mystique et doctrine spéculative chez Thomas d'Aquin. Gilson écrivait : « Bien que tout l'effort de sa pensée se soit employé à constituer une synthèse intégrale de la doctrine chrétienne, et principalement à mettre en évidence l'unité d'un système d'idées qui permît d'exprimer dans la même langue et d'interpréter à l'aide des mêmes concepts les vérités de la raison et celles de la foi, saint Thomas a su réserver à la vie mystique la place qui lui revenait dans ce système, et la manière dont il en parle s'accorde avec le témoignage de ses biographes sur l'esprit dans lequel il savait le pratiquer » (*op. cit.*, p. 3). Cette formulation paraît à Maritain plus respectueuse que celle utilisée dans « *Le Thomisme* » (cf. Lettres 1 et 2).

2. Gilson, page 7, qualifiait la morale thomiste d'« humanisme chrétien » afin d'indiquer « qu'elle atteste l'identité foncière d'un christianisme en qui l'humanisme tout entier serait inclus et d'un humanisme intégral qui ne trouverait que dans le christianisme sa complète satisfaction. » Maritain avait consacré à ce même thème de l'humanisme chrétien un chapitre de *Théonas*, en 1921 ; on sait à quelle fortune était promise chez lui l'expression d'« humanisme intégral » qui apparaît ici sous la plume de Gilson.

3. Le P. de Broglie avait fait paraître un article intitulé « De la place du surnaturel dans la philosophie de saint Thomas » dans les *Recherches des Sciences religieuses* (mai-août, 1924, pp. 193 à 245) où il avait posé une fois de plus la question soulevée par certains textes de saint Thomas sur le « désir naturel de l'essence divine » (chapitres 50 à 57 du III[e] l. du *Contra Gentiles* ainsi que les articles 1, question 12 de la I a Pars et 8 quest. 3 de la Ia IIae de la *Somme Théologique*). Il interprète le principe de saint Thomas « Desiderium naturae non potest esse inane » en déterminant le rapport thomiste entre nature et surnaturel. Son étude fait une mise au point des assertions de certains théologiens et présente une défense du commentaire de Sylvestre de Ferrare. Le P. Blanche répondit à cet article (*Revue de Philosophie*, t. XIV (1924) pp. 444-449) en énonçant ces trois conclusions que Maritain fait valoir ici :

— Selon saint Thomas, la révélation et la foi sont les conditions préalables au désir de la Vision béatifique. Le désir de la Vision béatifique est un désir formellement surnaturel.

— Le *Contra Gentiles* est un ouvrage théologique.
— Le Commentaire de Sylvestre de Ferrare ne favorise pas autant qu'on peut le croire l'opinion du P. de Broglie. (Cf. aussi Lettres 91 et suiv.).

4. Maritain relève certaines expressions de Gilson sur le désir naturel de la substance divine (pp. 44-45 et p. 13) — que l'homme ait un désir *naturel* de la béatitude surnaturelle est un point de la doctrine thomiste sur lequel Gilson restera inébranlable. Dans les *Trois Leçons sur le Thomisme et Sa situation présente,* prononcées en 1965 — soit quarante ans après *saint Thomas d'Aquin* — Gilson rappelait la phrase de saint Thomas : « Omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem » (*Contr. Gent.* III, 57, 4). « Personnellement, j'admets que d'autres rejettent cette proposition ; je ne crois pas à l'autorité philosophique, je n'ai aucune autorité théologique (...) ; je dis seulement ceci : soutenez tant que vous voudrez que l'entendement ne désire pas *naturellement* voir Dieu, soutenez même, si c'est votre opinion, qu'il est dangereux pour la foi d'enseigner cette thèse ; mais ne soutenez pas qu'il soit possible de la nier et pourtant d'être thomiste. Toute la pensée de saint Thomas est ici en jeu et aucune autorité au monde ne peut faire qu'il n'ait écrit cette phrase imprimée dans l'édition Léonine de ses œuvres complètes. Il n'y a rien à faire à cela » (Cf. *Les Tribulations de Sophie*, Vrin, Paris, 1967, p. 23). Dont acte. Maritain pour sa part terminait son livre *Approches de Dieu* (Paris, Alsatia, « Sagesse et cultures », 1953) par un développement de cette thèse du désir naturel de voir Dieu.

5. Jean Baruzi (1881-1953), suppléant de Loisy au Collège de France auquel il succéda dans la chaire d'histoire des religions, avait publié en 1924 « *Saint Jean de la Croix et l'expérience mystique* ». Il venait de soutenir ce travail de doctorat et Gilson était un des membres du jury (cf. Lettre suivante). C'est à cette soutenance que Maritain fait allusion au début de sa préface au « saint Jean de la Croix » du P. Bruno, en 1929. Baruzi se proposait de comprendre la valeur de la mystique, particulièrement sa portée noétique. S'appuyant sur l'opposition entre mystique et dogmatique, il voit dans l'élan mystique une tension vers une connaissance pure par laquelle nous connaitrions mieux les mêmes réalités qui sont l'objet de la métaphysique. Dans l'article écrit en 1925, « Grandeur et misère de la métaphysique » (qui deviendra le 1er chapitre des *Degrés du Savoir*), Maritain reprochera à Baruzi d'ignorer la différence irréductible entre les degrés du savoir rationnel auquel appartient la métaphysique et ceux du savoir supra-rationnel auquel ressortit l'expérience mystique. « La contemplation des saints n'est pas dans la ligne de la métaphysique, elle est dans la ligne de la religion. Cette suprême sagesse ne dépend pas de l'effort de l'intellect en quête de la perfection du savoir, mais du don de l'homme

tout entier en quête d'une droiture parfaite à l'égard de sa Fin » (Cf. Maritain, *Distinguer pour unir ou Les Degrés du Savoir*, 8e édition, D.D.B., Paris, pp. 19-20). Lors des différentes éditions de son ouvrage, Baruzi se défendra d'avoir eu l'intention « de transposer le plan mystique en un plan métaphysique » — ce qui ne l'empêchera pas d'écrire que Jean de la Croix rejoint le néo-platonisme « par le plus secret mouvement de sa pensée », comme le rappelle Maritain pour qui, sur le fond, la pensée de Baruzi n'a nullement évolué (*ibid.*, p. 18).

6. Maritain avait en 1923 publié et préfacé la troisième édition d'un ouvrage de Simon Deploige, « Le Conflit de la morale et de la sociologie » (3e éd., Bibl. Fr. de Phil.), où l'auteur, président de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain, montrait en quoi la philosophie morale et sociale de saint Thomas constitue « un sommet de ralliement » (l'expression est de Maritain, dans sa préface) entre les moralistes obligés de résoudre des problèmes qui dépassent les moyens de la Sociologie, et la sociologie du type durkheimien ou lévy-bruhlien soucieuse de garder ou de rendre à la Morale un caractère scientifique.

5

E. GILSON à J. MARITAIN

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE PARIS
Paris, le 29 Novembre 1924

Monsieur,

Je suis d'autant plus touché de votre lettre que vous me l'avez écrite avant d'avoir reçu mon volume. Je vous remercie sincèrement de vos observations et j'en tiendrai compte d'autant plus volontiers, si l'occasion m'en est offerte, que je suis tout à fait d'accord avec vous sur le fond. Plus loin de mon texte, j'en verrai mieux les défauts que présentement. De toute façon, si j'ai parlé de « naturalisme chrétien », c'est précisément parce que cette expression marque, d'une part,

le rétablissement des natures et essences par saint Thomas, et d'autre part leur subordination à la grâce ; dans ma pensée, et j'espère tout de même qu'on le sentira puisque mon livre y revient sans cesse, un naturalisme chrétien n'est pas un christianisme naturaliste. — Quant au passage où je dis que la nature pure exige le surnaturel, il me semble que vous donnez au verbe « exige » le sens technique d'« impliquer » ou d'« inclure » ou de « comporter », alors qu'il signifie pour moi une attente impérieuse, inscrite dans la structure même de l'homme, sous la forme d'un désir de ce qu'il ne peut se donner. Mais, surchargé de besogne, je n'ai pas seulement eu le temps de revoir mon texte ; je le reverrai après avoir relu les articles dont vous me parlez. Je ne suis pas tenu de trancher la question, mais je ne voudrais rien dire qui parût la trancher dans le mauvais sens. Au reste, je continue d'étudier saint Thomas et ne me flatte nullement de le connaître suffisamment.

Je regrette de n'avoir pas su votre présence dans la Salle Louis Liard, le jour de la thèse de Baruzi. J'aurais eu plaisir à vous serrer la main entre les deux séances. Sixième roue à un carosse, je me suis confiné dans des détails que je n'ai même pas exploités à fond. Il paraît clair que le « miens sont les pécheurs » et tout ce texte, est un analogue mystique de la vision béatifique, où les élus voient en effet les pécheurs punis et jouissent de la justice de Dieu. Quant aux thèses, je considère, et ai dit déjà plusieurs fois, qu'elles sont historiquement nulles ; à quoi j'ajoute que si Jean de la Croix eût pu voir cette image de lui-même, il en aurait eu horreur. Si vous connaissiez un jeune hispanisant qui voulût reprendre le travail à partir de sa base, c'est-à-dire le thomisme (au lieu de cette méthode insane qui consiste à le dresser contre) je serais fort heureux de l'y encourager.

Croyez, je vous prie, à mes tout dévoués sentiments.

Et. Gilson

6

E. GILSON à J. MARITAIN

6, rue de Ponthierry
Melun (S-et-M) 27 Juin 1925

Cher Monsieur,

J'achève avec regret la lecture de vos *Trois réformateurs*[1] ; vous nous tenez sous le charme, d'un bout à l'autre de votre livre : jamais encore vous ne nous avez donné rien de plus pénétrant, ni de mieux écrit, et c'est un plaisir continu que de vous suivre. Avec cela, je ne vous étonnerai pas en vous disant que vous ne m'avez pas toujours convaincu. J'inclinerais assez fort vers votre Rousseau ; sur Luther, je ne me sens pas compétent, bien que je l'aie quelque peu étudié, et il y a maints côtés de cette personnalité qui me déconcertent ; sur Descartes, je suis moins incompétent, et j'avoue ne pas concevoir comment vous avez inventé celui-là, tout en jouissant pleinement du portrait que vous nous en donnez. D'abord, si Descartes a commis le péché d'angélisme dont vous le chargez, il n'y a aucune raison d'en faire chez lui un péché originel ; remontez à Platon, à saint Augustin (pour ne rien dire d'Avicenne) et à la Bible que cite sans cesse Augustin : *paulo minuisti eum ab Angelis*. Mais, de plus, c'est pur romantisme que de situer en ce point l'âme profonde d'une pensée qui s'est mue principalement sur le plan de l'union de l'âme et du corps, car sa physique implique l'imagination, et il a écrit le *Traité des passions*. Qu'il y ait inconsistance interne du cartésianisme, je le veux ; on ne part pas d'un dualisme mathématique pour rejoindre le sensible ; mais c'est pourtant ce qu'il a voulu, et votre ange se proposait de fonder la médecine ; son angélisme peut avoir

été son point de départ, mais non son *intention*. Votre page 91, qui tourne autour de la difficulté, me paraît fort ingénieuse, mais rien de plus. Enfin ! vous avez la consolation de comprendre Descartes à peu près comme Gassendi, qui était homme de fort bonne compagnie[2].

Laissez-moi vous remercier encore de tout le plaisir que vous venez de me donner, et croyez à mes dévoués sentiments.

Et. Gilson

1. Les *Trois réformateurs* parurent en juin 1925 constituant le premier volume du « Roseau d'or » (Plon). Maritain y trace la topographie de la conscience moderne surgie de la Réforme luthérienne, de la Révolution cartésienne et du Romantisme rousseauiste. Cet état des lieux historiques ne vise qu'à repérer des principes spirituels éliminés par la modernité. « Je demanderai seulement à l'information historique, écrit Maritain en début d'ouvrage, de nous livrer, en certains types représentatifs, les principes spirituels dont la discrimination nous importe avant tout. A des titres bien différents, trois hommes dominent le monde moderne, et commandent tous les problèmes qui le tourmentent : un réformateur religieux, un réformateur de la philosophie, un réformateur de la moralité : Luther, Descartes, Rousseau. » Un tel projet dégage l'intérêt principal du livre qui met en œuvre l'épistémologie propre à une philosophie de l'histoire. On peut la définir ainsi : les événements ne peuvent être philosophiquement considérés que dans la mesure où ils reçoivent leur intelligibilité de l'histoire des idées (cf. *op. cit.*, pp. 132-133), laquelle, comme le dit E. Gilson dans une page à laquelle Maritain rendit hommage (cf. *Distinguer pour unir ou Les Degrés du Savoir*, D.D.B., 1932, p. 139), manifeste une nécessité interne des essences métaphysiques. Suivre et évaluer le cours que suivent, selon des nécessités intelligibles, les idées injectées par les philosophes dans l'histoire, est le propos de ce livre qui peut être considéré comme le premier jalon de la philosophie maritainienne de l'histoire. On voit, en même temps, la différence d'approche avec la démarche gilsonienne : alors que Gilson s'efforçait de situer dans leur contexte et leur milieu les auteurs qu'il étudiait, Maritain dégageait des différentes époques historiques leur forme intelligible donnée par l'histoire des idées. *Trois réformateurs* a été surtout — il l'est encore — considéré comme un livre de réaction, expression de l'attirance que Maritain portait dans les années 20, pour l'*Action Française* et la pensée maurrassienne. Remarquons, en premier lieu, que si Maritain s'oppose vigoureusement aux prin-

cipes de la Révolution, il ne vise pas à rétablir des institutions antérieures. La tradition qu'il défend, en même temps qu'elle repose sur le principe de la permanence de la vérité, s'appuie sur celui de l'irréversibilité de l'histoire : il ne s'agit donc pas de « retourner au moyen-âge » ou à l'âge prérévolutionnaire, mais au contraire de restituer dans un monde nouveau, et pour informer une matière nouvelle, « les principes spirituels et les normes éternelles dont la civilisation médiévale ne nous présente, à ses meilleurs époques, qu'une réalisation historique particulière, supérieure en qualité, malgré ses énormes déficiences, mais définitivement passée » (*Antimoderne*, Préface, Éditions de la Revue des Jeunes, 1922). Dès les années 20, le propos de Maritain est donc net : les normes éternelles qui dominent l'histoire doivent s'incarner de façon analogique en chaque époque historique et il appartient à cette dernière de trouver la figure particulière de cette analogie. « Humanisme intégral », en 1936, représente l'accomplissement d'un tel principe appliqué à notre modernité qui, de « réactionnaire », fit alors traiter Maritain de « progressiste », ni les uns, ni les autres ne saisissant la continuité d'une réflexion incluant fondamentalement la permanence dans la différence.

La seconde observation qu'il faut faire est que, mises à part quelques allusions favorables à Maurras (cf. Trois réformateurs, *op. cit.*, p. 143), *Trois réformateurs* inclut un procès de la raison cartésienne : or, comme le remarque H. Bars, ce pamphlet de génie contre l'individualisme inclut « sans le vouloir et sans le savoir, parmi les accusés la raison sèche et obstinée qui a écrit *L'avenir de l'intelligence* » (H. Bars, *Maritain en notre temps*, essai, Grasset, 1959, p. 121). La pensée exprimée dans ces pages conduisit Maritain à reconnaître « l'erreur pratique qu'il avait commise, en 1919, quand il s'était laissé enrôler dans le Parti de l'intelligence » (*ibid.*).

2. Cette lettre, extrêmement sévère malgré sa courtoisie, manifeste, en même temps que l'intérêt considérable que Maritain et Gilson portaient à Descartes, leur différence d'analyse. L'essai de Maritain, auquel Gilson fait allusion dans cette lettre, était significativement intitulé « Descartes ou l'incarnation de l'Ange ». Le péché de Descartes, selon Maritain, consiste à transposer les trois grandes notes de la Connaissance angélique — intuitive, innée, indépendante des choses — à la connaissance humaine. On peut résumer cet essai par une des phrases conclusives que Gilson critique dans sa lettre : « L'angélisme de Descartes n'est à mes yeux que la plus profonde *intention* spirituelle et métaphysique de sa pensée » ; son angélisme peut avoir été son point de départ, mais non son *intention*, rétorque Gilson qui rapproche l'interprétation maritainienne de celle de l'abbé Pierre Gassendi (1592-1655). Ce dernier, en qui l'on voit souvent le plus illustre représentant de l'atomisme philosophique et de l'épicurisme chrétien du XVII[e] siècle, critiqua Descartes dans sa « Disquisitio metaphysica seu Dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam »

(1643). Gassendi reproche notamment à Descartes, qu'il nomme « Mens », « Esprit pur », son innéisme, sa prétention à atteindre les essences — et particulièrement le Cogito — par la pensée pure. En fait, pour bien saisir la pensée de Maritain sur Descartes, à l'époque où Gilson lui écrit, il importe de rapprocher l'essai II des *Trois réformateurs* de l'ouvrage paru en 1932, *Le Songe de Descartes* (Corréâ, 1932 ; rééd., Buchet-Chastel, 1965 ; Cf. en particulier l'étude écrite en 1922, *L'Esprit de Descartes*). L'ange cartésien est nettement présenté, selon les vœux de Gilson, dans son *intention* de fonder la médecine et la physique : c'est pour la physique, avant tout, écrit Maritain, « seul objet qu'il ait vraiment chéri », que Descartes a écrit les Méditations (Cf. *Le songe de Descartes, op. cit.*, p. 42 s). La question que pose l'échange entre Gilson et Maritain est de savoir s'il faut établir une priorité — et alors laquelle — entre le moment métaphysique et le moment physique du dessein cartésien. (Cf. l'article de Jean-Luc Marion, *Gilson à la lecture de Descartes,* in *E. Gilson et nous : La philosophie et son histoire.* Ouvrage collectif, Vrin, Paris, 1980, pp. 13 à 34).

7

E. GILSON à J. MARITAIN

6, rue de Ponthierry
Melun (S-et-M) 4 Avril 1927

Monsieur et cher Collègue,

Je suis sincèrement touché de votre amicale pensée et que vous songiez à moi pour une œuvre si belle et si nécessaire. La seule raison pour laquelle je ne saurais être des vôtres est que j'ai pris la ferme résolution de ne pas laisser ma vie se disperser. J'ai trop d'exemples d'œuvres qui se ruinent elles-même par excès de bonne volonté chez leurs auteurs ; ma vie, même limitée à sa tâche étroite et modeste d'historien, est déjà surchargée de besognes, dont je fais beaucoup, moins bien que je ne souhaiterais. Je ne pourrais participer en rien à l'activité de votre Société si j'acceptais d'en faire partie,

pas plus que je ne mets jamais les pieds à la *Société française de philosophie*. Je vous prie de bien vouloir m'en excuser et de croire à l'expression de mes sentiments dévoués.

Et. Gilson

P.S. — Je joins le programme du Dr. Colin dont vous pouvez avoir l'utilisation, n'en ayant sans doute qu'un nombre restreint[1].

1. Maritain avait envoyé à Gilson le projet d'une « Société de philosophie de la Nature » auquel avaient souscrit un certain nombre de philosophes et de scientifiques. Ceux-ci prenaient la résolution de s'associer afin :

« 1) de préciser les limites respectives des sciences particulières et de la philosophie ;
2) de reprendre, dans une série de travaux critiques, l'étude des faits et d'éprouver la valeur des idées par lesquels la science positive cherche à s'élever au rang d'une philosophie ;
3) de restaurer sur les bases rationnelles de la *philosophia perennis* et du donné scientifique moderne, une philosophie de la nature qui, loin de dissocier les facultés humaines, permette leur épanouissement dans l'unité recouvrée de la pensée et du réel » (Manuscrit inédit, Archives Maritain, Kolbsheim). Cette Société de philosophie de la nature née à Meudon chez Maritain publia durant quelques années de précieux *Cahiers de philosophie de la nature* édités par la Librairie Philosophique Vrin.

Pendant au moins vingt ans — depuis son premier article publié, « La Science moderne et la Raison », jusqu'au quatrième des *Essais sur l'esprit dans sa condition charnelle* écrit en 1936 — Maritain se préoccupa du problème de la science et de son rapport à la philosophie. Les chapitres II et IV des *Degrés du Savoir* (1929 et 1932), mais surtout l'essai de 1935, *La philosophie de la nature* (Paris, Téqui), développent dans toute son ampleur le débat de la philosophie et des sciences. La pensée de Maritain, sans abandonner la philosophie spéculative, va ensuite privilégier d'autres centres de réflexions, en particulier la philosophie sociale et politique ainsi que la situation présente de l'Église.

8

E. GILSON à J. MARITAIN

6, rue de Ponthierry
Melun (S-et-M) 6 Juillet 1928

Monsieur et cher Collègue,

Vous allez recevoir, si vous ne l'avez déjà reçue, une invitation à vous rendre à Montréal pour y donner une série de leçons. Je suis allé déjà trois fois dans cette ville et, chaque fois, l'on m'a fait part du désir extrêmement vif que l'on y a de vous voir et de vous entendre. J'ai toujours promis de faire tout mon possible pour aider à obtenir votre acceptation le jour où l'on vous inviterait et je le fais dans la conviction profonde que vous accompliriez une œuvre admirable et féconde en acceptant. Personnellement, je suis sûr que le terrain est tout prêt à recevoir votre enseignement et que votre passage là-bas ferait un bien incalculable. On vous désire vivement et je vous supplie d'accepter. J'ajoute que vous y trouverez de grandes joies. Parler là-bas, c'est parler dans une France telle que nous voudrions que la nôtre fût et se sentir en communion d'idées, de sentiments et de foi avec un immense auditoire qui, à mon sens et pour moi, n'a pas son pareil au monde. Je crois savoir que nous vous demandons un sacrifice, mais il aura ses compensations et, s'il ne vous est pas *absolument* impossible, il mérite d'être fait.

Croyez, je vous prie à l'expression de mes sentiments dévoués.[1]

Et. Gilson

1. A plusieurs reprises, Gilson invita Maritain à donner en plusieurs villes du Canada, mais tout particulièrement à Toronto où il avait fondé un Institut d'Études médiévales, des séries de leçons et de conférences. A la date de cette lettre, Étienne Gilson jouissait déjà d'une réputation internationale que lui avaient donnée les premières éditions du *Thomisme* (1920 ; 1923), de *La Philosophie de saint Bonaventure* (1924), de *saint Thomas d'Aquin* (1925) : les États-Unis et le Canada le sollicitaient et il commença dans les années 1925 une carrière anglo-saxonne qui fit de lui un professeur et un écrivain de langue anglaise ; il se rendit à plusieurs reprises à Montréal, invité par son ami le Professeur René de Roure à donner des conférences à l'Université. Puis, en 1927, il fut nommé professeur de philosophie médiévale à l'Université Harvard. Au même moment, les Pères Basiliens du Collège Saint-Michel lui proposèrent de fonder et de diriger à l'Université de Toronto un Institut d'Études médiévales qui s'ouvrira le 30 septembre 1929.

9

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, 10 rue du Parc — 9 Juillet 28

Monsieur et cher Collègue,

Je vous remercie très cordialement de votre aimable lettre. Elle m'arrive au moment où je prenais la résolution de renoncer aux conférences et de me consacrer enfin à la seule Logique et Critique, et à l'achèvement de mon traité[1]. Que faire ? d'autant plus que l'état de ma santé n'est pas très favorable à un tel voyage. Si quelque chose peut me décider à accepter quand même, ce sont bien les raisons que vous me donnez avec tant de cordialité. Je n'ai pas encore reçu la lettre que vous m'annoncez, j'espère qu'on me donnera des précisions de l'époque à laquelle devrait avoir lieu cette série de leçons. Il se trouve que je change de chaire l'an prochain à

l'Institut Catholique, et deviens professeur de logique et de cosmologie. Cela me rendrait encore plus difficile une absence au cours de l'année scolaire. Ce que je puis vous dire en tout cas, c'est que je ne refuserai que si la chose m'apparaît comme *absolument impossible*[2].

Croyez, je vous prie, Monsieur, et cher Collègue, à ma bien dévouée sympathie.

J. Maritain

1. En fait, Maritain n'eut jamais le loisir d'achever son traité de logique dont parut seule une *Logique formelle* (Téqui, 1923 ; 8e édition revue et corrigée en 1933) ; le volume II des *Œuvres complètes* de Maritain qui la reproduit contient cependant le début inédit de sa *Grande logique*.

2. Finalement, Maritain ne pourra se rendre au Canada, son premier séjour dans ce pays datant de 1932. Au moment de cette lettre, Maritain occupait à l'Institut Catholique de Paris la chaire de Logique et Cosmologie et préparait ses cours pour l'année 1928-1929 consacrés à la vie et l'évolution et à la Théorie de la Science. Depuis 1914, Maritain, nommé professeur-adjoint, occupait à l'Institut la chaire d'Histoire de la Philosophie moderne. Les années précédentes, il y avait déjà donné des séries de leçons et des conférences (« La philosophie de M. Bergson et la philosophie chrétienne » en avril-mai 1913 ; ou « L'esprit de la philosophie moderne » au printemps 1914) sur l'invitation du doyen de la faculté de philosophie, le père Peillaube. Sur l'intervention de Rome et malgré la réserve politique du recteur d'alors Mgr Baudrillart, Maritain fut alors nommé professeur-adjoint.

CHAPITRE II (1931-1932)

L'AMITIÉ NOUÉE. PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

Voici un des plus importants moments de cette correspondance où s'exprime non seulement la pleine amitié nouée entre les deux philosophes (le « cher monsieur » puis le « cher ami » remplacent la formule précédente « Monsieur ») mais encore leur commun souci de « philosopher dans la foi ». Le débat sur la philosophie chrétienne a rapproché Maritain et Gilson pour les mener à un dialogue dépassant la simple discussion qu'ils soutenaient contre leurs contradicteurs à la Société de Philosophie : *ce sont les questions essentielles de la connaissance de l'être et de Dieu, de la nature de la philosophie chrétienne, du contenu du thomisme que l'on trouvera ici débattues.*

10

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, 10 rue du Parc 15.I.31

Cher Monsieur,

Mon ami Nicolas Berdiaeff me prie de vous inviter de sa part à la réunion qui aura lieu chez lui mardi prochain 20 janvier à 4 h (14 rue de Saint-Cloud, à Clamart). Du Bos et moi vous avons déjà parlé de ces réunions où se rencontrent philosophes russes orthodoxes et philosophes français catholiques. Si vous vouliez bien y assister nous en serions tous très heureux.

Auparavant j'espère vous voir lundi chez Du Bos[1].

Croyez-moi, je vous prie, votre très sympathiquement dévoué

J. Maritain

1. C'est par l'intermédiaire de la femme de Léon Bloy que Maritain fit, en 1925, la connaissance de Berdiaeff, nouvellement arrivé à Paris, avec lequel il se lie d'amitié. Berdiaeff publia *Un nouveau Moyen Age* au Roseau d'Or que dirigeait Maritain (n° 13, février 1927). Cette amitié prit rapidement — dès 1928 — une signification œcuménique puisque, chaque mois, soit à Meudon, soit chez Berdiaeff, à Clamart, se développait un dialogue entre catholiques et orthodoxes. C'est à un tel dialogue que Maritain invite Gilson. Ce dernier recevait, en même temps que l'invitation de Maritain, celle de Berdiaeff. Nous transcrivons ici cette lettre inédite.

« Chère (*sic*) Monsieur ! Mon ami Maritain et moi nous organisons des réunions intimes des catholiques français et des orthodoxes russes pour étudier et discuter la question de la mystique occidentale et orientale. Nous donnons une très grande importance à votre présence et collaboration à ces reunions (*sic*) qui auront lieu une seule fois par mois. Des français nous invitons : M-eurs (*sic*) Massignon, Dermenhem, Du Bos, Fumet, l'abbé Altermann, Jean de Menasce, Olivier Lacombe, et quelques philosophes et théologiens russes. En tout nous aurons à peu près quinze personnes. La première reunion (*sic*) sera chez moi — Clamart (Seine), 14, rue de St-Cloud, mardi le 20 janvier à 4 heures. Le tramway N 89 s'arrête rue de St-Cloud (Clamart), à deux pas de chez nous. On peut venir aussi par le chemin de fer de la gare Montparnasse, 10 minute (*sic*) jusqu'à Clamart et de la gare Clamart on prend le tramway jusqu'à la rue de St-Cloud. Nous serons heureux de vous voir à cette réunion. Les réunions suivantes seront peut être (*sic*) chez quelqu'un à Paris. Après une petite introduction nous discuterons la question de la nature de la mystique et de ses rapports avec la religion et nous élaborerons le plan de nos réunions suivantes. M-eur Maritain doit aussi vous écrire.

Veuillez agréer, cher monsieur, l'expression de mes sentiments les plus dévoués.

N. Berdiaeff. »

11

E. GILSON à J. MARITAIN

2 av. Émile Acollas
Paris (7) 24 Février 1931

Cher Monsieur et ami[1]

Je suis si bousculé en ce moment que je n'ai pu aller aujourd'hui chez Berdiaeff, mais si vous pouvez venir me voir *Jeudi* à l'heure qui vous conviendra le mieux dans la matinée ou l'après-midi, je serai à votre disposition. Un mot de vous ou un coup de téléphone (Invalides 10-85) suffira pour

me fixer. Il sera bon en effet que nous nous entendions un peu sur la séance de la *Société de Philosophie*. X. Léon pense que le mieux serait de laisser Bréhier me répondre d'abord et de vous demander d'intervenir ensuite ; la distance de Bréhier à vous sera beaucoup plus grande que celle qui nous sépare (à supposer qu'il y en ait une), et vous auriez ainsi une marge de discussion beaucoup plus large. Voulez-vous y penser et m'en dire votre opinion jeudi ? Vous êtes, bien entendu, entièrement libre[2].

Je n'ai pas encore eu le temps de lire votre *Question disputée*, mais elle ne perdra pas pour attendre et je vous remercie d'avoir pensé à moi[3].

A bientôt donc et croyez moi bien vôtre

Et. Gilson.

1. Première apparition du mot ami dans la correspondance ; il vient sous la plume de Gilson. Dans son *Carnet de notes* (Desclée De Brouwer, 1965, p. 224), Maritain relevait, à même époque : « 20 janvier 1931. — Réunion chez Berdiaeff. Après un exposé de moi sur saint Thomas et la philosophie « dans la foi », Berdiaeff se tourne vers Gilson, comptant sur lui pour me contredire et lui rappelant ce qu'il a écrit dans son livre sur le Thomisme à propos de saint Thomas comme précurseur de la philosophie de la pure raison. A la grande surprise de tous, Gilson déclare que s'il a parlé ainsi il s'est trompé, et qu'il est entièrement d'accord avec moi. (Il a en effet considérablement changé ses positions dans les éditions ultérieures du « Thomisme ».) Raïssa et moi très touchés de l'attitude de Gilson et de sa loyauté à se corriger lui-même. De ce jour datent nos liens d'amitié avec lui ». En janvier 1931, paraissait l'étude de Maritain sur « la sagesse augustinienne » (dans *Mélanges Augustiniens*, Marcel Rivière ; repris comme ch. VII dans *Les Degrés du Savoir* en 1932) qui se termine par des réflexions sur la philosophie chrétienne. C'est donc autour de cette question, mais chez Berdiaeff et deux mois avant la mémorable séance de la Société française de Philosophie, que s'est nouée l'amitié entre Gilson et Maritain.

2. Voici la première d'une série de six lettres ayant trait à la question de « la philosophie chrétienne » et à la « stratégie » commune que Gilson et Maritain s'accordaient à adopter face à leurs contradicteurs. Cette

lettre prépare la fameuse séance, du 21 mars 1931, de la *Société française de Philosophie* sur la notion de philosophie chrétienne. Ce débat était soulevé par les négations d'Émile Bréhier qui, du point de vue de l'histoire des idées et des doctrines, refusait la notion même de « philosophie chrétienne » : ou la révélation chrétienne intervient et alors il n'y a plus de philosophie ; ou la philosophie se développe selon ses méthodes propres, en faisant appel exclusivement à l'expérience et à la raison et, alors, elle n'est pas chrétienne. Gilson et Maritain firent front commun — comme l'attestent ces lettres — autant devant la position rationaliste représentée par Bréhier et Brunschvicg que devant les défenseurs d'une « philosophia perennis » aristotélico-thomiste qui s'élaborait sans référence à la Révélation. A cet égard, Maurice Blondel représente, selon Gilson et Maritain, une conception encore cartésienne de l'autonomie de la philosophie « comme ne recevant rien du dehors, comme une philosophie sourde » en essayant de mettre dans cette philosophie sourde un chant chrétien. (Cf. Maritain, *Science et Sagesse,* Labergerie, 1935, pp. 146-147). Blondel n'assista pas à la séance de la *Société française* mais il envoya ses objections aux positions de Gilson. Conformément aux réglements de la *Société française,* les différents participants envoyaient leurs premières réactions sur le sujet discuté.

Blondel envoya une première lettre au secrétaire de la Société française, Xavier Léon, mais il convainquit ce dernier de lui montrer la réponse de Gilson. Blondel substitua alors une seconde réponse plus tranchante et polémique que la première. Dans les archives Gilson de Toronto se trouve un exemplaire du texte initial de Blondel en tête duquel Gilson nota : « Première version des remarques de Blondel ; il en substitua une seconde après avoir vu ma réponse que mon excellent et cher ami, X. Léon, lui avait imprudemment communiquée ». Blondel y reproche à Gilson la déviation de l'historicisme (*Bulletin de la Société française,* 1932, p. 89). Comme l'analyse excellemment Laurence K. Shook dans sa biographie d'Étienne Gilson (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1983, p. 200), « Blondel charged that Gilson was still trying to conceptualize everything within a closed system, and was therefore not truly a philosopher. Blondel called for an « open philosophy », one less historical and more philosophical in posture, and at the same time truer to Catholic doctrine which is definite and specific ».

L'enjeu de ce débat entre Gilson-Maritain d'une part et Blondel — mais aussi les rationalistes — d'autre part, est en fait de définir le statut de la rationalité philosophique. Au-delà des contingences historiques et des incompréhensions réciproques, ce débat posait une question fondamentale et indépassable : peut-on admettre une philosophie sans présupposition ? toute compréhension philosophique n'est-elle pas précédée par une donation originelle de sens ?

3. Il s'agit de « Religion et Culture » qui développe une conférence faite par Maritain à Fribourg. Cet ouvrage inaugurait la collection « Questions disputées », chez Desclée de Brouwer, dirigée par l'abbé C. Journet et Jacques Maritain, qui y fera paraître aussi « De la Philosophie chrétienne ». Le futur Cardinal Journet (1891-1975) avait fondé d'autre part la revue *Nova et Vetera*.

12

E. GILSON à J. MARITAIN

15 Avril 1931

Cher Collègue et ami,

Je vous remercie de votre communication, dans laquelle vous me semblez avoir atteint le maximum de précision possible et je me représente sans peine ce que cela peut vous avoir coûté d'efforts. Je ne regrette pourtant pas trop de vous l'avoir demandé, car vous allez atteindre par le *Bulletin* un public beaucoup plus large que celui qui assistait à la séance[1]. J'ajouterai quelques lignes de remerciements pour dire que nous sommes d'accord sur le fond et vous décrocher, ainsi que moi-même, des expressions inexactes qui peuvent s'être glissées dans mon exposé. Je ne sais même plus ce que j'avais écrit avant la séance et comme j'ai parlé sans le lire, il se peut que vous ayez quelque chose à y reprendre ; c'est justement pour cela que je veux qu'on ne tienne compte que de l'idée, non de mes expressions. Quant à moi, j'accepte votre idée et vos expressions, qui me semblent sans reproche.

J'ai reçu de Breslau la thèse de Branis : *De notione philosophiae christanae* (1825). Je suis stupéfait du parallélisme presque rigoureux de ma discussion avec la sienne. C'est vraiment surprenant. La conclusion est différente, au moins dans

les termes. Il concilie philosophie et christianisme, en ce que la philosophie chrétienne est la science d'un objet infini saisi par la foi et partiellement rationalisable (d'où philosophie), mais non exhaustible : d'où persistance de la foi au-dessus de la raison[2].

Merci de m'avoir appuyé contre Bréhier dans votre réponse. Je vais vous faire un aveu. Je ne sais pas (ou plus ?) où est le μάλιστα ὄν d'Aristote qu'il m'a lancé dans les jambes avec l'aide de Robin. J'ai revu Robin à qui j'ai posé la question et n'en n'ai rien tiré. J'ai vraiment épluché la *Métaphysique ;* revu, quoique moins bien, *Phy.* VII, et n'ai rien trouvé. De toute façon, cela veut dire : *le plus, principalement, surtout* et n'a pas, à mon avis, le même sens que chez les chrétiens. Vous le recueillez en marge de votre exposé ; savez-vous où cela peut bien nicher ? Bréhier me le dira sans doute quand j'aurai son papier, mais je commence à avoir un vague soupçon que cela n'existe pas. Quant à la p. 369 de Robin, *La pensée grecque,* c'est un remarquable tissu de contre sens. L'« être en tant qu'être » qui est l'objet de la métaphysique n'est pas *Dieu,* mais la classe des êtres transphysiques (et non *surnaturels*), c'est-à-dire la famille des moteurs immobiles, qui ne sont pas des *natures*. J'ai épluché les textes à fond, et il n'y a pas de doute. Il est curieux que même Robin, et peut-être Bréhier, au moment où ils nient que la foi ait agi sur la raison, soient rendus incapables de lire correctement Aristote par une *redundantia quaedam* de cette foi qu'ils n'ont plus. Mais je suis très embarrassé par cette expression dont le lieu m'échappe. Saint Thomas attribue bien le *maxime ens* à Aristote (*Sum. theol.*, I, 44, 1, Resp.) et renvoie à *Metaph.*, II, lect. 2 ; mais je ne le trouve pas dans le texte grec, et même pas dans le Commentaire de saint Thomas, *ad loc.* Avez-vous repris l'expression sur la foi de Bréhier, ou savez-vous où elle se trouve ?[3]

A ce propos, toujours en travaillant les mêmes problèmes, j'ai repris un texte de la *Somme,* I, 44, 2. Suis-je vic-

time d'une hallucination en y voyant la preuve que saint Thomas n'attribue ni à Platon, ni à Aristote, la doctrine de la création de la matière par Dieu ? Platon et Aristote sont les *utrique* ; mais, *sed ulterius aliqui se erexerunt*... Je crois avoir trouvé la source de ce passage. Si vous avez un moment pour jeter les yeux sur ce texte et me dire votre avis, vous me rendriez grand service. J'ai rédigé cela tout de suite, mais je ne suis pas près de l'imprimer. Il me semble que saint Thomas voit trois étapes dans cette histoire :

1° Présocratiques = causes accidentelles
2° Platon et Aristote = cause substantielle
3° Chrétiens = Cause de l'être.

Si c'est cela, comme j'en suis actuellement persuadé, nous avons bien de la naïveté à expliquer « pourquoi saint Thomas a attribué à Aristote l'idée [de] création », car il ne l'a pas fait[4].

Je vais porter votre communication à X. Léon, mais vous pourrez faire vos dernières retouches sur épreuves, si vous en avez à faire.

Veuillez me rappeler au bon souvenir de M^me^ Maritain et croire à ma meilleure amitié.

Et. Gilson

1. Maritain a repris et développé sa communication faite à la Société française de Philosophie dans une conférence prononcée à l'Université de Louvain en décembre 1931. Cette dernière sera publiée d'abord dans la *Revue néoscolastique de Philosophie* avant de paraître dans la collection qu'il dirigeait chez D.D.B. sous le titre « De la Philosophie chrétienne » (« Questions disputées », 1933). E. Gilson manifestera publiquement son complet accord avec Maritain dans le tome II de « L'Esprit de la Philosophie médiévale » tout en reconnaissant la différence de leurs démarches respectives, l'un ayant procédé en historien, l'autre en philosophe : « Je dirai donc, écrit Gilson, que la philosophie chrétienne n'est une réalité objectivement observable que pour l'histoire, et que son existence n'est positivement démontrable que par l'histoire, mais que son existence étant établie, sa notion peut être analysée en elle-même et qu'elle doit l'être

comme vient de le faire M. J. Maritain. Je suis donc entièrement d'accord avec lui. Ma position, au contraire, doit être tenue pour fausse, s'il est vrai de dire avec M. E. Bréhier que la philosophie chrétienne n'est pas une réalité historiquement observable, ou avec M. M. Blondel, que le caractère chrétien d'une philosophie (à supposer qu'il soit possible) ne doit rien à l'influence de la révélation » (Gilson, *L'Esprit de la Philosophie médiévale*, T. II, pp. 289-290, Vrin, 1932). Pour Gilson, la notion de philosophie chrétienne est donc une notion historique qui rend compte d'un fait — celui de la transformation philosophique qui s'effectue à partir de l'avènement du christianisme. C'est cette méthode positive — qui cependant n'exclut pas une approche purement philosophique de cette notion en l'analysant au niveau théorique de sa possibilité — qui fait la force de la position de Gilson : la question de la philosophie chrétienne n'est pas une question de droit mais une notion s'induisant à partir des doctrines. C'est donc au niveau de l'histoire et de son interprétation que Gilson peut être critiqué comme le font ajourd'hui Pierre Aubenque et surtout Pierre Hadot. (Cf. *Étienne Gilson et nous, op. cit.*, les art. de P. Aubenque, p. 79 et *sq.* et P. Hadot, pp. 117 et *sq.*).

2. En fin du second tome de l'*Esprit de la Philosophie médiévale*, Gilson dans ses « Notes bibliographiques pour servir à l'histoire de la notion de Philosophie chrétienne » consacre deux pages entières à analyser le « remarquable travail » de Branis « De notione philosophiae christianae » paru en 1825 à Breslau. Il écrit notamment, dans les mêmes termes que ceux adressés à Maritain, que pour Branis « le Christianisme relève de la raison tout en étant réservé à la foi, et il n'y a là rien d'impossible. Toute science est une activité de la raison tournée vers un objet. Dans le cas du Christianisme, l'objet est infini ; en tant qu'il y a science d'un tel objet, il y a équation entre la raison et cet objet, mais en tant qu'il est infini cette équation reste toujours à parfaire (...) ».

3. Au cours de la séance du 21 mars 1931, l'argumentation de Bréhier consistait à résorber la prétendue originalité de la pensée chrétienne dans la spéculation grecque antérieure. Les païens et les chrétiens ne sont nullement séparés par une question de spéculation. La pensée chrétienne passe donc par les mêmes étapes que la pensée païenne : c'est ainsi que Justin, Origène et les Cappadociens se contentent d'adopter le platonisme ; c'est ainsi que l'« Être suprême » dont parlent les chrétiens n'est qu'une reprise de l'expression aristotélicienne μάλιστα ὄν. En fait, comme le remarque Gilson, cette expression ne se trouve en aucun texte d'Aristote, ni dans la *Métaphysique*, ni dans la *Physique*. Dans ce même paragraphe, Gilson critique une page de Léon Robin qui « théologise » Aristote. Dans un ouvrage paru en 1923 (*La Pensée grecque*, La Renaissance du Livre, Paris, 1923), Léon Robin, un des principaux interprètes de la pensée grec-

que, avait écrit à propos d'Aristote : « Pour expliquer notre pensée en exercice (Aristote) a besoin d'un plan surnaturel, qui est précisément celui de l'*Être en tant qu'être* (...) Quelle est la nature de cet être « souverainement réel » ? S'il n'est pas l'intellect en acte lui-même, il en est tout au moins le modèle. La *théologie* d'Aristote en effet nous met en face d'un Dieu qui est « une pensée se pensant éternellement elle-même » (...) ». E. Gilson reprendra cette critique dans une longue note du second chapitre de *L'Esprit de la Philosophie médiévale* (cf. Deuxième édition, quatrième tirage, 1983, Vrin, pp. 48-49), la question posée étant de savoir si Aristote a conçu l'« Ego sum qui sum ».

4. Le texte de la *Somme Théologique* (*Sum. theol.* I, 44, 2 Resp.) est le suivant : « Les uns et les autres considèrent donc l'être sous un angle particulier, soit en tant qu'il est celui-ci, soit en tant qu'il est tel. Et c'est ainsi qu'ils attribuèrent aux choses des principes d'action particuliers. Mais d'autres allèrent plus loin et s'élevèrent jusqu'à la considération de l'être en tant qu'être, et ils considérèrent la cause des choses non seulement (...) selon qu'elles sont celles-ci par leurs formes substantielles, mais encore selon tout ce qui appartient à leur être, de quelque façon que ce soit. Et c'est ainsi qu'il faut affirmer que même la matière première est créée par la cause universelle des êtres » (Trad. Marie Roguet). « Utrique igitur consideraverunt ens particulari quadam consideratione vel inquantum est hoc ens, vel inquantum est tale ens. Et sic rebus causas agentes particulares assignaverunt. Sed ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens inquantum est ens ; et consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt talia, per formas accidentales ; nec secundum quod sunt haec, per formas substantiales ; sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam causatam ab universali causa entium ». Gilson explique ce texte de Thomas d'Aquin en y voyant définie la distinction essentielle entre la cause universelle de la substantialité des êtres — dont Aristote et Platon ont connaissance — et la cause de l'existence de ces substances que seule une théologie créationniste permet d'approcher. Ce n'est certainement pas le lieu d'examiner la pertinence de l'interprétation gilsonienne : on peut simplement se demander si Pierre Aubenque, pour ne citer que lui, est bien fondé d'écrire, en réponse à la thèse de Gilson, que, dès qu'une chose est envisagée non plus dans sa structure comme c'était le cas chez Aristote, « mais dans sa genèse, comme ce sera le cas dans les philosophies néoplatoniciennes de la procession, cela devient une banalité de dire qu'elle « tient son être » (...) d'un Principe plus élevé ou que ce Principe lui « donne » ou « lui fournit l'être » (...) : de telles formules abondent dans la littérature néoplatonicienne et ne sont donc nullement caractéristiques d'une pensée chrétienne » (P. Aubenque, « Gilson et la question de l'être », in *Étienne Gilson et nous, op. cit.*, pp. 87-88) : car précisé-

ment il faut se demander si le rapport néo-platonicien de dérivation ou de procession entre le Principe et les choses est réductible au rapport de création entre l'Être et les êtres dont parle Gilson. S'il est vrai de dire, selon une remarque de M.O. Boulnois, que dans une philosophie de la participation néo-platonicienne le Principe donne l'être à la mesure de l'essence (des étants), il faut dire aussi que dans une théorie de la création le Principe produit également l'essence. Les analogies accidentelles entre les deux traditions dues à la considération génétique et non plus structurelle de l'être, ne doivent pas faire effet et être confondues.

13

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, 20 Avril 31

Cher Collègue et ami,

Merci de votre bonne lettre. Je suis tout à fait heureux de notre accord sur cette notion de philosophie chrétienne. C'est un fameux lièvre que vous avez levé là[1]. Et vous avez rendu un grand service aux thomistes en attirant leur attention là-dessus, et sur la tentation de rationalisme qui rôde autour d'eux *sicut leo rugiens* pour peu qu'ils laissent se matérialiser en eux leur sagesse.

J'ai passé une soirée à chercher le μάλιστα ὄν (que j'avais reproduit sur la foi de Bréhier, pensant que celui-ci était au moins bon pour les textes !) Introuvable. Quand saint Thomas dit *maxime ens* (I, 44, 1 et I, 2, 3), il renvoie chaque fois à *Métaph.*, lib. II, lect. 2. Je me persuade que c'est bien ce texte qu'on a dû résumer plus tard par le mot μάλιστα ὄν, car il dit la même chose équivalemment : ὥστε καὶ ἀληθέστα-

τον τὸ τοῖς ὑστέροις αἴτιον τοῦ ἀληθέσιν εἶναι. διὸ τὰς τῶν ἀεὶ ὄντων ἀρχὰς ἀναγκαῖον εἶναι ἀληθεστάτας... ὥσθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας (α, 1, 993 b 26-31)[2]. Saint Thomas était autorisé à conclure : « transcendunt in veritate et entitate corpora calelestia » (lect. 2, n. 295) et à dire « maxime ens et maxime verum » (S. Th., I, 44, 1). Mais ça n'est tout de même pas le mot μάλιστα ὄν. Si vous avez encore mon papier, je vous serais bien reconnaissant d'y remplacer ce μάλιστα ὄν par ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων, qui cette fois est bien d'Aristote (*Métaph.* Λ, 1073 a 23)[3].

A propos de la page 369 de Robin, il est bien remarquable que le *Prooemium* de saint Thomas à son Commentaire sur la *Métaph.* (où il explique que le sujet de cette science est l'*ens commune,* et qu'elle ne considère les substances séparées que parce qu'il lui appartient de chercher les causes de cet *ens commune*) est incomparablement plus fidèle à la pensée d'Aristote[4].

Certainement dans la *Somme* I, 44, 2, saint Thomas (corrigeant ce qu'il avait dit précédemment dans le *De Potentia*) refuse à Platon et à Aristote d'avoir connu la création d'une manière explicite. Les présocratiques considéraient les corps sensibles ; Platon et Aristote, *hoc ens* et *tale ens* ; ulterius aliqui (les chrétiens ? je ne suis pas sûr que ce soient les chrétiens, car tout le corps d'article paraît commandé par le *antiqui philosophi* de la première ligne ? Pense-t-il à des philosophes comme Philon ???) ont considéré *entia inquantum sunt entia.* Vous trouverez quelques remarques, au sujet précisément de cet article, dans les « gloses sur Aristote » que j'ai placées en appendice à ma *Philosophie bergsonienne,* 2e éd., p. 426[5].

Dans ces gloses, je répondais à Jacques Chevalier, qui avait écrit qu'il y a « quelque chose de *pourri* dans les principes d'Aristote. » Mon dessein était de montrer qu'Aristote ne *niait* pas certaines vérités qu'il n'a pas su affirmer, et que

la philosophie chrétienne affirme. Je crois qu'il n'y a aucune incompatibilité entre ce que je soutiens dans cet appendice et l'autre aspect du problème que vous faites valoir.

Il me semble que pour présenter votre thèse d'une manière inattaquable, il faudrait marquer que la considération de Dieu comme l'Être même subsistant vient de Moïse comme considération *explicite* et *mise au premier rang*, mais qu'elle était *implicite chez Aristote* et tout à fait dans la ligne de ses principes. Mais elle n'était pas dégagée et il *insistait* sur un autre aspect. Cela suffit entièrement à établir votre thèse, et si l'on forçait trop l'opposition on la rendrait vulnérable. Car il reste que le point de vue de l'être est central dans toute la doctrine d'Aristote, et que Dieu est l'acte pur. Cf. les différents textes que j'ai cités pp. 420-425 de ces gloses sur Aristote, et encore : αἰεὶ τε γὰρ ἐστιν ὁ ἔμπροσθεν μᾶλλον *(Mét.* α 2, 994 b 18). — διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον (Γ 1, 1003 a 31). δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ *οὐσία ἐνέργεια* (Λ, 1071 b 19) — ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὄν (Λ, 1072 b 10)[6].

Je vous signale, à l'appui de votre thèse, les pages du P. del Prado, *De Veritate fundamentali philosophiae christianae,* pp. XXXI-XXXVII, où il recherche les principales sources d'où saint Thomas a tiré cette vérité fondamentale (non-distinction réelle en Dieu seul entre l'essence et l'existence), et où après avoir cité Aristote, Platon, le *de Causis*, les Noms divins et le *de Hebdomadibus* de Boèce, il ajoute : « Fons tamen principalis, in quo D. Thomas hanc sublimem veritatem conspexit, est ipsa notio Dei prout traditur in S. Scriptura et explicatur a Patribus. » (Il faudrait aussi à propos de ces sources, voir Mandonnet, « Les premières disputes sur la distinction réelle entre l'essence et l'existence », *Revue Thomiste,* 1910).

Le P. del Prado cite dans son introduction un ouvrage de P. Ventura de Raulica : *La Filosofia Cristiana,* je ne sais s'il y a là une étude de la *notion* de philosophie chrétienne[7].

Encore un texte de saint Thomas bien typique, dans le *Compendium theologiae*, cap. XXXVI. « Haec autem quae in superioribus de Deo tradita sunt, a pluribus quidem gentilium philosophis subtiliter considerata sunt, quamvis nonnulli eorum circa praedicta erraverint. Et qui in iis verum dixerunt post longam et laboriosam inquisitionem ad veritatem praedictam vix pervenire potuerunt. »[8]

Mes respectueux hommages à Madame Gilson. Croyez-moi, je vous prie, votre affectueusement dévoué.

J. Maritain

1. Sans vouloir prendre Maritain au mot, il faut remarquer que la notion de « philosophie chrétienne » n'était pas neuve et avait été, à plusieurs reprises, utilisée théologiquement soit pour distinguer chez Augustin le Christianisme de la pensée païenne, soit, comme Érasme, pour désigner la Sagesse divine se communiquant aux hommes. Luther et Calvin employèrent aussi cette expression pour signifier la pleine rédemption de l'homme et, bien entendu, le Pape Léon XIII — dont se recommande si souvent Gilson — avait sous-titré son encyclique *Aeterni Patris* (4 août 1879) ainsi : « De Philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda ». Maritain employa cette expression dès 1913 : la première partie de *La philosophie bergsonienne* s'intitulait « La philosophie de M. Bergson et la philosophie chrétienne » selon le titre des Conférences de 1913 à l'Institut Catholique. Ce titre subsiste dans les éditions de 1930 et 1948, mais disparait dans l'édition américaine de 1955.

2. La traduction de ce passage d'Aristote est la suivante : « par conséquent, ce qui est cause de la vérité qui réside dans les êtres dérivés, est la vérité par excellence. De là vient que les principes des êtres éternels sont nécessairement les plus vrais de tous... Ainsi autant une chose a d'être, autant elle a de vérité » (Trad. J. Tricot *Met*, α, 1, 993 b 26-31).

3. J. Tricot traduit ainsi ce passage d'Aristote (*Met*, Λ, 1073 a 23) : « Le Principe et le premier des êtres ». La notion de Dieu comme « l'Être même subsistant » est selon Maritain « indiquée » par Aristote. Dans l'ouvrage « *De la philosophie chrétienne* » qui reprend la communication du 23 mars 1931, Maritain a modifié le texte de sa conférence en suivant la remarque de Gilson : « la notion de Dieu comme l'Être même subsistant, affirmée en Moïse, indiquée par Aristote (n'appelle-t-il pas Dieu ἡ

ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ? — mais l'intérêt principal d'Aristote était ailleurs), et que les Docteurs chrétiens ont extraite d'Aristote grâce à Moïse » (*De la philosophie chrétienne, op. cit.*, § 7) fait partie des apports objectifs du christianisme à la philosophie. Gilson accordera ce point à Maritain — comme l'atteste sa réponse (lettre suivante) mais il soulignera, à plusieurs reprises dans son œuvre, la détermination parménidienne de ce qu'on a appelé l'onto-théologie médiévale. (Cf. par exemple l'art. *L'Être et Dieu*, in *Revue Thomiste*, avril-juin 1962). Il est clair en effet que la notion éléatique de l'être a permis à l'onto-théologie médiévale de déployer, selon une acception onto-théologique, le Nom Divin de l'Exode. L'audace d'un tel projet provient de ce que ni Parménide poursuit un dessein théologique, ni la Bible un dessein ontologique (philosophique). L'onto-théologie définit la figure originale de la théologie chrétienne, à la jonction du judaïsme et de l'hellénisme. Le premier sur cette voie fut Philon d'Alexandrie dont l'influence sur la patristique et l'onto-théologie médiévale doit aussi être soulignée. (Cf. H.A. Wolfson, *Philo*, Cambridge, 1948).

4. Le passage de saint Thomas auquel Maritain fait sans doute allusion est le suivant (*In Metaph. Aristotelis, Prooemium*) : « Quamvis autem subjectum hujus scientiae sit ens commune, dicitur tamen tota de his quae sunt separata a materia secundum esse et rationem. Quia secundum esse et rationem separari dicuntur, non solum illa quae numquam in materia esse possunt, sicut Deus et intellectuales substantiae, sed etiam *illa quae possunt sine materia esse*, sicut ens commune. Hoc tamen non contingeret, si a materia secundum esse dependerent ».

Se trouve ici posée la difficile question de savoir ce qu'Aristote entendait par « l'Être en tant qu'Être » qu'il assigne comme objet à la Philosophie Première (*Met*, Γ, 1-2). Soit, en effet, Aristote définit l'Être en tant qu'être comme l'ensemble des substances non-sensibles —et, en premier lieu, le Premier moteur — (*Met*, E, 1, 1026 a 6 ; K·17, 1064 a 28), soit comme l'être commun à tous les êtres (*Met*, Γ, 1-2). On peut, avec Jaeger (*Aristoteles*, Berlin, 1923, pp. 211-214), expliquer que ces deux positions ont été tenues à des époques différentes entre lesquelles la pensée d'Aristote a évolué : après avoir déterminé théologiquement la métaphysique, Aristote serait passé à une considération ontologique puis cosmologique, comme en témoigne le VIII[e] l. de la *Physique* ou le *de Coelo*. Cependant, une telle explication me semble préjudiciable à l'unité interne de la métaphysique aristotélicienne en parvenant à une dissociation entre une « prima philosophia » ou science transcendantale et une théologie comme science du divin : peut-on séparer — même d'un point de vue chronologique — une ontologie — au sens strict qu'aura ce mot au XVII[e] s. (sur l'histoire du mot « ontologie », cf. J.-Fr. Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique*, Paris, PUF 1990, quatrième partie, chap. 2, pp. 436 sq.)

— d'une théologie ? On se trouve alors engagé dans la voie ouverte par la tradition suazérienne du commentaire de la *Métaphysique* (par exemple B. Pererius (1535-1610)) qui, comme le rappelle J.-Fr. Courtine dans une remarquable conférence donnée à la séance du 28 janvier 1989 de la Société française de Philosophie, en faisant de l'ontologie la science universelle de tout ce qui est, détermine la théologie comme une science *particulière* dans laquelle l'Individu Suprême ne renferme plus aucune possibilité d'universalisation de son champ. L'invention de l'ontologie est, comme le dit encore fort bien Courtine, un point final apporté à la constitution ontothéologique de la métaphysique qui est inaugurée par Aristote. Car, il ne faut pas sous-estimer Aristote et croire que le prétendu conflit qu'on décèle entre les différentes déterminations de l'Être en tant qu'Etre lui ait échappé. La Philosophie première *est* Théologie chez Aristote et elle est *Théologie* parce que seule cette dernière permet de la déterminer comme science universelle.

5. Le texte de la *Somme Théologique* a été cité *supra*. La référence que Maritain donne d'un de ses écrits concerne ses « Gloses sur Aristote », appendice de la 2e édition de *La Philosophie bergsonienne* (1930), où il avait rassemblé les éléments de sa controverse avec Jacques Chevalier au sujet d'Aristote, tenue dans la revue *Les Lettres* en 1920 et 1922. Gilson, grâce à cette lettre, aura connaissance de ces gloses qu'il citera dans « *L'Esprit de la Philosophie médiévale* » comme notant clairement la vraie position de saint Thomas sur la notion de création.

6. La traduction de ces textes est la suivante : « or, là où il n'y a pas de terme premier, il n'y a pas non plus de terme suivant » (ce qui correspond dans la traduction Tricot à *Met*, α, 2, 994 b 18).

(Γ, 1, 1003 a 31) : « C'est pourquoi nous devons, nous aussi, appréhender les causes premières de l'Être en tant qu'Être » ; (Λ, 1071 b 19) : « Il faut donc qu'il existe un principe tel que sa substance même soit acte » ; (Λ, 1072 b 10) : « Le premier Moteur est donc un être nécessaire ».

Ces remarques de Maritain font prendre la mesure du délicat équilibre que doit préserver Gilson. Ce dernier, dans la notion de philosophie chrétienne qu'il développe pour exprimer des faits historiques, doit éviter deux écueils : soit résorber la nouveauté spéculative apportée par la révélation judéo-chrétienne en la ramenant aux options fondamentales de la pensée grecque ; soit radicaliser l'opposition entre l'hellénisme et le christianisme comme le fait, par exemple, le P. Laberthonnière. (Cf. L. Laberthonnière, *Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec*, Paris, Lethielleux, 1904). La nouveauté sur laquelle insiste Gilson — qui va, avec Laberthonnière, jusqu'à une opposition radicale — est complétée par la position de Maritain qui relève, avant tout, les continuités déterminées comme un passage de l'implicite à l'explicite.

7. Il s'agit là de deux ouvrages (Joach Ventura de Raulica, *La philosophie chrétienne*, Paris, Gaume, 1861, 3 vol. ; Del Prado, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Fribourg (Suisse), Société Saint-Paul, 1911) que Gilson, les ayant connus par cette lettre de Maritain, citera dans ses *Notes bibliographiques* qui terminent *L'esprit de la Philosophie médiévale*.

8. Cette citation de saint Thomas sera reprise et commentée par Gilson dans *L'Esprit de la Philosophie médiévale* (cf. Deuxième édition, 1983, Vrin, pp. 35 et sq.) qu'il préparait au moment où Maritain lui écrivait. Ce fait est révélateur de l'étroite collaboration qu'eurent les deux philosophes dans cette année décisive (1931) qui vit la naissance d'une interprétation conceptuelle originale de la métaphysique et de son histoire par Gilson : dans la mesure, en effet, où les leçons de 1931 permirent à Gilson de découvrir une notion novatrice de l'être spécifique à la philosophie médiévale, elle inaugure et instaure le « gilsonisme ». Gilson, dans *Le Philosophe et la théologie* (1960, Fayard), s'étonnera lui-même d'avoir pendant vingt ans peut-être pu enseigner la doctrine de saint Thomas « sans avoir compris le sens vrai, qu'avait pour lui la notion d'être en philosophie dont tout dépend » (p. 223). Cette lettre — et les suivantes datées de 1931 et 1932 — montre de quelle façon s'est développée la discussion entre Maritain et Gilson sur « l'idée directrice des leçons » (l'expression est de Gilson lui-même qui souligne cet échange intellectuel in *L'Esprit...*, *op. cit.*, p. 430) qui ont permis à Gilson de s'approprier, peu à peu, la pensée et la formulation (cf. à ce propos la Lettre 17 de Maritain) de la métaphysique de l'acte d'être dans sa présupposition biblique.

14

E. GILSON à J. MARITAIN

21 Avril 1931

(Lettre que j'ai oublié de mettre à la poste et que je retrouve. Elle vient avant mon dernier billet.

E. G.

Impossible aller rue Visconti ; j'ai une réunion à la Sorbonne[1].)

Cher Collègue et ami,

Je vous suis très reconnaissant des renseignements que vous me donnez. La question est importante et il faudrait arriver à nous mettre d'accord même sur les grandes lignes de l'histoire (les détails vont à l'infini et c'est le régime de la probabilité).

1° Pour saint Thomas et Aristote, il est vrai que les *ulterius aliqui* ne sont pas les chrétiens, du moins pas directement. Saint Thomas n'a pas d'opinion personnelle là-dessus ; il parle d'après saint Augustin, *De civit. Dei,* VIII, 4 (cité *De Potentia*, III, 5, Resp.) ; or, dans ce texte, Augustin dit que *fortassis*, certains néoplatoniciens (exactement : de ceux qui ont la gloire d'avoir le mieux compris Platon) ont enseigné que Dieu est *causa subsistendi* et *ratio intelligendi* et *ordo vivendi*. Ces philosophes sont évidemment les *ulterius aliqui* de la *Somme*. Saint Thomas a-t-il corrigé le *De potentia* dans la *Somme,* je n'en suis pas sûr, car le *De potentia,* étant donné la question traitée *ad loc.,* n'a pas à aller plus loin que sa conclusion. Tout ce qui y est dit reste vrai dans la *Somme,* plus autre chose : *principium totius esse universalis* peut ne s'étendre qu'à la *substantialité*, non à l'*existence.* J'incline en ce sens mais j'accorde que ce point particulier reste ouvert. Ce qui me frappe et m'avait depuis longtemps frappé — c'est même ce qui m'a fait fouiller de nouveau les textes — c'est que *jamais* saint Thomas n'a appliqué à la doctrine d'Aristote le mot *creatio*. Ç'eût été si simple ! Je me suis dit : s'il ne l'emploie jamais, c'est qu'il l'évite. Pourquoi ? Je crois que nous avons la réponse dans la *Somme*. (Philon n'admet pas la création de la matière)[2].

2° Tout à fait d'accord en ce qui concerne la relation d'Aristote à saint Thomas. Je crois qu'Aristote a tourné autour de la vraie solution ; il a même employé des formules qui, matériellement, expriment l'idée d'Être pur, mais nous savons par l'ensemble de ses textes que ce n'est pas l'idée de

l'existence même de *l'esse* qu'il a dans l'esprit. Son système était sain, mais c'est grâce à la Bible qu'il a abouti. Ce qui trompe J. Chevalier, c'est qu'il considère la notion de création comme première dans le Christianisme et y voit une brèche dans la nécessité grecque. Or c'est l'idée d'être qui est première et c'est justement quand l'idée de nécessité est celle de l'Être que l'idée de création en découle. Si Aristote était allé jusqu'à l'Être, il serait allé jusqu'à la création ; dans les deux cas il est resté à mi-chemin. Je vais revoir votre discussion avec J. Chevalier ; vous avez raison de me rappeler que je dois mettre en évidence ou, en tout cas, affirmer nettement l'apport positif grec. Je vais d'ailleurs loin en ce sens pour le fond. Car s'il y a une philosophie chrétienne, c'est parce qu'il y a une philosophie grecque. Du moins j'en suis convaincu. Sans la philosophie grecque, l'Évangile n'aurait pas plus engendré de philosophie chez les Chrétiens que la Bible n'en avait engendré chez les Juifs. La philosophie chrétienne c'est bien, selon vos expressions, *la « philosophie »* dans son *état* chrétien. Je reprendrai tout cela dans mes conclusions, lorsque j'aurai derrière moi l'ensemble de mon enquête[3].

Je vais recourir au *P. del Prado,* dont je n'ai jamais lu une ligne et qui me semble important pour la question que j'étudie. Je verrai aussi *Ventura de Raulica* et vous remercie beaucoup de ces renseignements. Je vais essayer de rassembler tout ce que je pourrai trouver de témoignages et je commence à voir que, dans l'ensemble, les thomistes ont vu au moins aussi juste que les augustiniens ; seulement, il y a dans le thomisme une tentation *possible* à laquelle certains ont succombé, et ce sont des spécimens de l'espèce qui ne sont pas parmi les plus brillants

Le texte du *Comp. theologiae* est mon cheval de bataille ; le *vix* est important et il rejoint celui du *Cont. Gentes.* D'ailleurs l'article du P. Synave dans les *Mélanges Mandonnet* est si clair que l'on ne peut hésiter sur la pensée de saint Thomas ; si son apport propre, c'est le *cum admixtione multo-*

rum errorum, comment douter de la nécessité de la foi comme guide de la raison dans le thomisme[4].

J'espère vous voir lundi à Versailles[5] ; je ferai tout mon possible pour y aller. En attendant, croyez à ma bonne amitié.

Et. Gilson

1. Il s'agissait d'une réunion de l'*Union pour la vérité* qui eut lieu le 25 avril. Maritain y faisait un exposé sur *Religion et Culture* devant Ramon Fernandez, Brunschvicg, Malraux, Guéhenno, Archambault.

2. Gilson s'est expliqué publiquement sur ce problème et il reprend dans une note de *L'Esprit de la Philosophie médiévale* les principaux éléments qu'il fournit à Maritain (*op. cit.*, pp. 61 et sq., note 1). Dans le *De Civ. Dei,* VIII, 4, Augustin dit que certains commentateurs de Platon se sont *peut-être* (*fortassis*) élevés à la considération de la cause universelle de l'existence des substances. Dans la *Somme Théologique* (I, 44, 2. Resp.), Thomas d'Aquin écrit que si Platon et Aristote n'ont pu s'élever à la cause *créatrice*, d'autres (ulterius aliqui se erexerunt) se sont élevés à la cause de l'existence même de ces substances. Dès le *De Potentia* III, 5, Resp., Thomas d'Aquin, se référant explicitement au texte d'Augustin, écrit que Platon, Aristote et leurs successeurs sont parvenus à la position d'une cause universelle des choses ; mais, précise Gilson, il ne dit pas que tous aient atteint la notion d'une cause créatrice. Par conséquent, la doctrine du *De Potentia* se ramène à celle de la *Somme* qui peut être ainsi définie : la pensée grecque (Aristote et Platon) a ignoré la notion de création qui est dès lors « une exclusivité chrétienne » permettant à Gilson de montrer la fécondité spéculative du judéo-christianisme dans l'histoire de la pensée philosophique. (Cf. aussi la Lettre 15).

3. De fait, dans les IV[e] et X[e] leçons de *L'Esprit de la Philosophie médiévale,* Gilson a nettement mis en évidence l'apport positif grec : il reprend, là encore, les termes mêmes qu'il adressait à Maritain. Sur ce point, sa position peut être expliquée à partir de la fameuse expression « métaphysique de l'Exode » (l'expression se rencontre plusieurs fois dans *L'Esprit de la Philosophie médiévale*). Cette métaphysique ne s'oppose pas, dans l'esprit de Gilson, comme le croit Aubenque, à la métaphysique grecque dans son ensemble (cf. P. Aubenque, *Gilson et la question de l'Être*, in *op. cit.*, p. 83), car elle n'acquiert un tel statut épistémologique que par les méthodes et les principes philosophiques inaugurés en Grèce. Mais la philosophie qui continue en régime chrétien, se trouve avoir changé d'aspect et avoir reçu une impulsion nouvelle grâce à la puissante charge métaphysique renfermée dans les Textes Bibliques — en particulier *Ex.* 3, 14. En

ce sens, « pas de métaphysique de l'Être pur sans la révélation biblique, mais, aussi, sans la philosophie grecque, pas de métaphysique issue de cette révélation » (*L'Esprit..., op. cit.*, p. 212). Cet apport de la Révélation a permis à la rationalité philosophique de se rendre compte de la primauté *absolue* de l'Être dans la nomination divine en se l'appropriant critiquement. Les propriétés fondamentales de l'Être *sont* en fait les attributs divins sans lesquels il ne serait pas : nécessité, aséité, éternité, simplicité, unité.

4. L'étude du P. Synave, à laquelle Gilson fait allusion, s'intitule « La révélation des vérités divines naturelles d'après saint Thomas d'Aquin » dans *Mélanges Mandonnet* (Paris, Vrin, 1930, t. 1, pp. 327-365). Le P. Synave y étudie, en particulier, cette phrase de Thomas d'Aquin que cite, en partie, Gilson : « veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum adjunctione multorum errorum, homini proveniret » (*Som. théol.* I, 1, 1). De tels textes ont fourni à Gilson la doctrine de la révélation comme « auxiliaire indispensable à la raison » développée dans les « Gifford Lectures ».

5. Il s'agit, sans doute, des réunions régulières chez Du Bos.

15

E. GILSON à J. MARITAIN

Mercredi soir 22.4.31

Cher Collègue et ami,

Merci de m'avoir si gentiment renvoyé à votre livre ; vous avez très bien vu, et avant moi, que saint Thomas n'attribue pas à Aristote la notion de création dans la *Somme*. Vous avez été si discret que votre remarque m'avait échappé, mais je vais vous rendre vos droits au bout de ma note. J'ai revu aussi le *De Potentia* et mon impression est que saint Thomas y dit la même chose. C'est là (III, 5) qu'il renvoie à saint Augustin. Or il dit que « Plato et Aristoteles et *sequaces eorum*... » Ces *sequaces* sont bien les néoplatoniciens (posté-

rieurs au Christianisme) de saint Augustin. Saint Thomas dit donc, comme dans la *Somme,* que tous se sont élevés au principe de l'être, mais il ne dit pas qu'ils y soient arrivés dans le même sens. J'espère vous voir lundi et vous m'en direz votre avis.

Bien entendu, Aristote n'a pas *nié* la création[1].

Excusez mes papiers qui vous assomment, mais je suis un peu obsédé.

Bien vôtre.

Et. Gilson

1. Voir la Lettre de Maritain du 5 mai 1931.

16

E. GILSON à J. MARITAIN

5 Mai 1931

Cher Collègue et Ami,

Je reçois une lettre de l'*Institute of mediaeval studies* de Toronto et je vous traduis ce passage qui, je pense, vous fera plaisir : « Un des amis de Pollock (un de nos étudiants), de Chicago, dont le nom est Chapman, est venu à nous pour faire la Retraite spirituelle des étudiants, et il nous a produit si bonne impression que nous demandons au Bureau de nos *Trustees* de prévoir une bourse spéciale pour lui l'année prochaine. Il s'est converti en lisant Maritain et, je crois, par contact personnel avec lui, car il est allé à Paris pendant quelque temps. D'après ce que l'on me dit, il est le centre d'un

petit groupe de convertis, les uns actuels les autres probables, qui sont devenus des disciples de Maritain sans l'avoir jamais vu. Je suis sûr que Chapman vous plaira... » etc. Vous voyez que le bien se multiplie autant que le mal — il aura un jour le dessus —. La moisson américaine pourrait être magnifique[1].

J'ai commandé Del Prado et vous remercie de me l'avoir indiqué.

Croyez moi bien vôtre.

Et. Gilson

P.S. — Je n'ose espérer qu'il puisse y avoir éventuellement une bourse à l'Institut Catholique pour l'un de ces jeunes gens, sans quoi nous vous en enverrions un tout de suite... Les catholiques français manquent bien leur coup comme français et comme catholiques.

1. E. Gilson est souvent revenu, comme le souligne H. Bars (*Gilson et Maritain, Revue Thomiste,* 1979, n° 2) « sur cette extraordinaire action de présence de Maritain, qui lui semblait appeler une explication surnaturelle ». Dans la préface du numéro spécial de la *Revue Thomiste* consacré à Jacques Maritain (*R.T.*, XLVIII, 1948), E. Gilson écrivait : « on connaît des philosophes qui résistent à la pensée de Jacques Maritain, et d'autant plus fermement qu'ils la connaissent plus mal, mais nul ne résiste à sa présence. C'est un point sur lequel, moins heureux que nous, nos neveux devront nous en croire sur parole ».

17

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon 5 Mai 31

Cher ami (voulez-vous que nous laissions tomber le « collègue » pour garder l'amitié *simpliciter*), je vous remercie de

me communiquer cette lettre de Toronto, qui me fait grand plaisir. Oui je connais bien Chapman[1], c'est une âme d'élite, je suis très content qu'il ait plu à vos amis. Je suppose qu'il rêve de venir étudier à Paris. Oui, je crois comme vous que la moisson américaine pourrait être magnifique. Et j'ajoute que vous y travaillez bien.

Je parlerai à Mgr Baudrillart d'une bourse éventuelle pour l'un de ces jeunes gens. Rien ne serait plus nécessaire. Mais les catholiques français lisent Duhamel, ils ne comprennent rien.

J'aurais voulu vous écrire longuement à propos d'Aristote et de la philosophie chrétienne. Mais j'ai été plus surmené que jamais. Je suis d'accord avec ce que vous me dites dans vos deux dernières lettres. C'est très significatif en effet que *jamais* saint Thomas n'applique à la doctrine d'Aristote le mot de création. Pour le *De Potentia*, le texte semble bien, au premier abord, se rapporter à la création, puisqu'il y est question de la *consideratio entis universalis,* et qu'il y est dit : « Cui quidem sententiae etiam catholica fides consentit ». Mais à la réflexion je crois bien que la pensée de saint Thomas est plus nuancée. Il faut lire ce texte en fonction du titre de l'article : *Utrum possit esse aliquid quod non sit a Deo creatum*. Les anciens sont arrivés à reconnaître qu'il y a une cause universelle d'où toutes choses absolument procèdent et dépendent, et cela est conforme à la foi catholique, mais cela ne signifie pas que les anciens aient *explicité* que les choses procèdent de cette cause par création.

Plus loin, je note que saint Thomas mentionne Avicenne à propos de l'*Ipsum esse subsistens* (aliquod ens quod est ipsum suum esse). Il y a eu progrès ici d'Aristote à Avicenne, et cela confirme votre thèse[2]. Je souscris à ce que vous écrivez d'Aristote : « son système était sain, mais c'est grâce à la Bible qu'il a abouti. » Maintenant il me semble que pour que votre thèse soit formulée d'une manière inattaquable, une expression comme « Aristote n'est pas allé jusqu'à l'Être »

reste trop générale ; il faudrait arriver à la formule vraiment technique et explicite où tout ce développement historique aboutit : Aristote n'est pas allé jusqu'à la doctrine de l'essence et de l'existence réellement identiques en Dieu et réellement distinctes en tout le reste. C'est la vérité fondamentale de saint Thomas, et à vrai dire sans cette doctrine toute la théorie de l'*Ipsum Esse subsistens* est métaphysiquement dévalorisée. Le malheur est que Suarez a lâché ici saint Thomas, ce qui complique la situation. On vous dira : il y a des philosophes chrétiens qui n'ont pas reconnu la pierre d'angle de la philosophie chrétienne. A quoi vous pourrez répondre : tant pis pour eux, un philosophe chrétien n'est pas nécessairement bon philosophe. L'important est que cette pierre d'angle n'a été mise en place, de fait, que grâce à Moïse[3].

Aura-t-on la joie de vous voir lundi à Versailles ?

Croyez, mon cher ami, à ma meilleure affection.

J. Maritain

Savez-vous à peu près quand paraîtra le Bulletin de la Soc. fr. de phil. consacré à la notion de philosophie chrétienne ?

1. Chapman, qui s'est converti à la lecture de Maritain, entra dans les ordres. Il consacra un article à Maritain dans le recueil d'hommage paru en langue anglaise pour les soixante ans du philosophe (*The Maritain Volume of the Thomist*, Washington-New York, Sheed and Ward, 1943). A côté d'articles du P. Phelan, de Bondy, Pegis, Chapman avait consacré une étude à la métaphysique de l'être : « To be — That is the answer » (p. 137).

2. Gilson se ralliera à l'exégèse maritainienne du *De Potentia* : les autres (ulterius aliqui) qui ont, par rapport à Platon et Aristote, découvert *la cause de l'existence des substances*, sont les néo-platoniciens — en particulier Avicenne qui, lui, a certainement conçu Dieu comme le Dieu biblique (cf. *L'Esprit..., op. cit.*, n° 1, pp. 69 et sq.).

3. Ce passage est important car il révèle le dialogue des deux philo-

sophes sur la question essentielle de la « distinctio realis ». Il permet de découvrir qu'un texte clef du gilsonisme — le plus souvent cité et commenté : « Dans leur marche vers la vérité, ils (Aristote et Platon) se sont arrêtés au seuil de la doctrine de l'essence et de l'existence, conçues comme réellement identiques en Dieu et réellement distinctes en tout le reste. C'est la vérité fondamentale de la philosophie thomiste et, peut-on dire, de la philosophie chrétienne tout entière, car ceux de ses représentants qui ont cru devoir en contester la formule s'accordent sur le fond pour en reconnaître la vérité » (*L'Esprit..., op. cit.*, p. 83) — procède d'un dialogue suivi avec Maritain. D'après cette lettre, on peut même dire que c'est Maritain qui a fourni la formulation vraiment technique de ce passage. L'expression « la vérité fondamentale de la philosophie chrétienne » est empruntée au titre du livre de Del Prado — *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Fribourg, Suisse, 1911 — que Gilson, on l'a vu, a connu grâce à Maritain.

Le premier à employer l'expression « distinctio realis » n'est pas Thomas d'Aquin mais Gilles de Rome, deux ans après la mort de Thomas. Cette formule fit l'objet de nombreuses controverses car elle était entendue dans le sens radical que lui a donné Gilles de Rome. Ce dernier comprenait la distinction entre l'être et l'essence comme une « distinctio inter rem et rem », méconnaissant le principe thomiste selon lequel l'être de l'étant n'est pas une chose mais est ce par quoi une chose est. Seul l'étant — *ens* — est une chose, mais il l'*est* par un acte « transessentiel » réellement distinct de lui. Suarez et les suazériens n'admettent, en particulier, qu'une « distinction virtuelle fondée » et non une « distinction réelle » parce que, selon eux, essence et existence s'incluent mutuellement et forment une seule réalité considérée selon des aspects différents. Une telle position repose sur le postulat que la distinction réelle est une distinction *physique* d'éléments séparables alors qu'il s'agit d'une distinction métaphysique. Mais, comme le remarque Gilson, si l'on peut refuser la formule elle-même, nul philosophe chrétien ne peut nier ce que la formule affirme. Dans la mesure, en effet, où elle signifie que rien ne tient de soi son existence hormis Dieu, elle traduit spéculativement la révélation créationniste et fournit la détermination ontologique fondamentale. (Cf. J.-Fr. Courtine, *Suarez et le Système de la métaphysique*, Paris, P.U.F., 1990).

18

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, 10 rue du Parc 24 Juin 31

Cher Collègue et ami,

Permettez-moi de recommander de tout cœur à votre bon accueil un jeune philosophe que j'estime tout particulièrement. Jacques de Monléon (il est depuis deux ans mon suppléant, pour la Logique, à l'Institut Catholique, c'est une des meilleures têtes logiques et métaphysiques que j'aie rencontrées.) Il voudrait vous voir pour vous proposer un sujet de thèse, le sujet auquel il pense est très beau : de la notion d'objet dans la philosophie de l'intelligence d'après saint Thomas (ça doit être formulé d'une manière plus superbe, mais j'ai oublié le titre exact) et il peut certainement le traiter d'une façon profonde et originale, et faire un travail de premier ordre. Je compte beaucoup sur lui. Au point de vue de sa carrière les réactions provoquées par la thèse de Forest ne sont pas à craindre puisqu'il s'est déjà orienté vers l'enseignement libre. Il vous écrira bientôt pour vous demander un rendez-vous. Je vous serai très reconnaissant de tout ce que vous voudrez bien faire pour lui[1].

Depuis six semaines je vis dans les inquiétudes de santé, ma femme et ma mère étant malades en même temps. Elles vont mieux maintenant, et je pars demain pour Bagnoles avec ma femme, à qui les médecins ont ordonné une saison dans cette humide et pluvieuse station. Plaignez-nous.

J'ai été heureux de relire dans Vigile votre belle étude[2].

Croyez-moi, cher Collègue et ami, votre bien affectueusement dévoué.

J. Maritain

Mes respectueux hommages à Madame Gilson.

1. Jacques de Monléon avait suppléé Jacques Maritain à l'Institut Catholique pendant l'année 1929-1930 pour lui permettre de préparer *Les Degrés du Savoir*. A la date de cette lettre, Maritain assurait le cours de Cosmologie et J. de Monléon gardait la suppléance de la chaire de Logique. Ce dernier, finalement, consacra sa thèse aux « Analyses préliminaires de la connaissance morale et sociale » (Bibliothèque de l'Institut Catholique de Paris). Monléon s'est consacré, jusqu'à la fin de sa vie (1978), à l'enseignement de la philosophie thomiste. « La qualité de son intelligence philosophique était extrêmement remarquable. Elle allait toujours dans le sens de la profondeur », disait de lui Olivier Lacombe (cf. préface de Jacques de Monléon, *Marx et Aristote. Perspectives sur l'homme*, F.A.C., 1984).

2. *Vigile* était une revue littéraire catholique publiée par Grasset, puis Desclée de Brouwer. Fondée en 1930, elle dura 3 ans. Le cahier n° 1 de 1931 contenait un article de Gilson « La tradition française et la chrétienté ».

19

E. GILSON à J. MARITAIN

26 Juin 1931

Mon cher Ami,

Il va sans dire, que M. J. de Monléon sera le bienvenu dès qu'il désirera me voir. Il n'a qu'à me donner un coup de téléphone vers 12 h 1/2 ou 7 h 1/2, Invalides 10-85. Le

sujet auquel il pense est en effet très beau et il n'y a pas de raison pour qu'il n'en fasse pas une thèse de Doctorat. C'est un goût que je respecte, bien que je le trouve un peu morbide quand la vie ne vous oblige pas à le contracter. J'en parlerai avec lui dès qu'il voudra.

Vous avez dû passer par de bien mauvaises semaines en compagnie de la maladie ; même Bagnoles vous semblera un repos après ces mauvais jours. Nous, nous n'en sommes pas encore à Bagnoles. Ma femme a été opérée lundi dernier, mais elle se remet assez bien et je crois que l'optimisme du chirurgien n'est pas de commande. Il n'y a donc qu'à prendre le mal en patience et l'on est même un peu honteux de ne pouvoir faire plus lorsqu'il s'agit de celui des autres.

Croyez, je vous prie, à ma bonne amitié.

Et. Gilson

20

E. GILSON à J. MARITAIN

16 Juillet 1931

Mon cher ami,

L'un de mes collaborateurs et amis canadiens, le P. G.B. Phelan, est arrivé à Paris et voudrait vous voir pour vous parler de philosophie. C'est un des hommes les plus intelligents que je connaisse, qui connaît bien votre œuvre et qui m'est d'ailleurs très cher. Il se propose d'aller vous voir à Bagnoles de l'Orne et va vous en écrire ; vous pouvez le recevoir en toute confiance et je suis sûr que vous verrez vite à qui vous avez affaire[1].

Ici, rien de nouveau. Je corrige les épreuves de mes 10 premières Gifford Lectures et elles me semblent tellement simplifiées qu'elles en sont vides. Enfin...[2].

L'affaire Le Roy est très malheureuse. Il va de soi que, doctrinalement, la mise à l'Index est légitime, mais on pose la question du statut des catholiques dans l'Université et seuls les partisans de la politique du pire pourront s'en réjouir. Pour commencer, si l'on ne se contente pas de son acceptation du Décret, il n'y aura jamais de philosophie médiévale au Collège de France. C'est couru. Je me résigne d'avance, mais si vous connaissez des excités, suppliez les de laisser les choses où elles en sont. Derrière moi, il y a Gouhier, Vignaux, de Gandillac et bien d'autres. Il faudrait que l'affaire en restât là[3].

Croyez-moi bien amicalement vôtre.

Et. Gilson

L'article de Bréhier est paru et je le trouve un peu simple[4].

1. Gerald Bernard Phelan joua un rôle décisif dans la fondation et le développement de l'Institut des Études Médiévales que les Pères Basiliens de Toronto avaient demandé à Gilson d'ouvrir. Né à Halifax, ordonné prêtre eudiste en 1914, il avait soutenu une thèse de doctorat et l'agrégation de philosophie à Louvain où il eut comme professeurs Maurice de Wulf, Léon Noël ou Auguste Mansion. Puis, en 1925, il devint professeur de psychologie au Collège Saint-Michel de Toronto où il rencontra Gilson. Ce dernier, après plusieurs séjours à Toronto, ouvrit officiellement l'Institut des Études Médiévales le 30 septembre 1929 en tant que directeur des études avec l'assistance de Phelan. De 1929 à 1971, Gilson se rendit chaque automne à Toronto et, comme le dit Henri Gouhier (in *Discours prononcé à l'Académie Française le jeudi 22 novembre 1979*), il fit de son Institut « le centre le plus complet dans le Nouveau Monde d'enseignement et de publications sur la civilisation médiévale sous tous ses aspects : théologie, philosophie, liturgie, paléographie, histoire de l'art, histoire des institutions ».

Un des nombreux points communs qui unissaient Phelan et Gilson

était leur grande méfiance à l'égard des néo-scolastiques. Phelan encouragea Gilson à réagir vigoureusement à l'infléchissement idéaliste de la doctrine thomiste du réalisme qu'il voyait provoqué par des auteurs comme Roland-Gosselin ou Noël. Comme le rappelle le biographe canadien de Gilson, L. Shook (*Étienne Gilson, op. cit.*, p. 188), Phelan proposa à Gilson de traiter, à l'occasion d'une conférence, le sujet du réalisme médiéval. Cette conférence composera le premier élément du livre *Le réalisme thomiste*. C'est d'ailleurs à « mon ami, le Rév. G.B. Phelan » que Gilson dédicacera cet ouvrage. « The raising of the issue of mediaeval realism was the first fruit of collaborative work within the Institute circle » (Shook, *Ibid.*, p. 188).

2. Gilson avait délivré les « Gifford Lectures », à l'Université d'Aberdeen (Écosse), en deux séries entre lesquelles il pouvait honorer ses engagements à Paris et à Toronto (du 16 au 20 février et du 29 mai au 2 juin 1931 ; du 8 au 12 février et du 30 mai au 3 juin 1932). En 1932, il retourna le texte des conférences à Vrin pour la publication en deux volumes sous le titre « L'Esprit de la Philosophie médiévale ».

3. Édouard Le Roy (1870-1954) fut, on le sait, un des principaux protagonistes du modernisme. Suppléant de Bergson au Collège de France, en 1914, il lui succéda en 1921. Autant dans sa critique de la science que dans sa critique de la théologie traditionnelle, il a subi l'influence de Bergson. Supérieure au dogme, s'avère être la réalité pratique de l'action morale dans le christianisme. Ou plus précisément : ce qui constitue la substance du dogme, ce n'est pas sa forme intellectuelle mais sa signification pratique. Cette théorie pragmatiste du dogme, développée dans *Dogme et Critique* (1907), *La philosophie nouvelle* (1912), *Le problème de Dieu* (1929), *La pensée intuitive* (2 vol., 1929-1930), valut à Le Roy d'être mis plusieurs fois à l'Index. Pie X prit position contre le modernisme par trois textes, décisifs pour qui veut saisir la crise moderniste : le décret *Lamentabili* (3 juillet 1907) où Pie X expose les idées de Le Roy qu'il rejette — en particulier quand il condamne la proposition 26 selon laquelle « Les dogmes de foi sont à garder uniquement selon leur signification pratique, c'est-à-dire comme règle préceptive de l'action, mais non comme règle de croyance » ; l'encyclique *Pascendi*, qui complète la même année le décret *Lamentabili ;* enfin le *Serment Antimoderniste* du 1er septembre 1910.

A la date de cette lettre — 1931 — Gilson n'était pas encore élu définitivement au Collège de France. C'est le 17 janvier 1932 que Gilson deviendra professeur de philosophie médiévale au Collège de France. Le Professeur Henri Gouhier, qui fut le successeur de Gilson à l'Académie Française, a bien voulu me proposer l'interprétation suivante de cette lettre où il est nommément cité : Gilson, m'écrivait H. Gouhier, « est à la fois intransigeant sur les principes en ces questions mais peu disposé à jouer le rôle

de procureur. Le Roy est sans aucun doute dans l'erreur mais une fois l'erreur dénoncée, les mises à l'Index, les condamnations trop voyantes sont vaines. Ce qui est important, ce n'est pas de critiquer Édouard Le Roy mais de dire ce qu'il faut penser à la place de ses erreurs. Si l'on rejette Le Roy en invoquant l'argument d'autorité, que diront les jeunes philosophes catholiques ? Ce ne sont pas les condamnations qui importent mais les constructions ». H. Gouhier qui conserve un dossier de lettres de Gilson, me cite à la faveur de cette interprétation une lettre que Gilson lui envoya le 21 novembre 1931, où ce dernier considère que le texte de ses Gifford's Lectures est insuffisant. Chaque chapitre devrait être un livre ; pourtant, écrivait Gilson, « je crois qu'il est temps de construire quelque chose, car nous sommes dans le vide et c'est d'un enseignement positif que l'on a besoin. Avant de le donner, il fallait saisir l'essence des principes, car c'est la possession des vérités fondamentales qui donne à l'esprit sa liberté » (*Lettre de Gilson à Henri Gouhier du 21 novembre 1931*).

4. Il s'agit de la communication prononcée par Bréhier lors de la séance de la *Société française de Philosophie* de mars 1931 reprise en un article (*Revue de Métaphysique et de Morale*, « Y a-t-il une Philosophie chrétienne ? », 1931, t. 38, pp. 133-162).

21

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Hôtel des Thermes
Bagnoles de l'Orne 18 Juillet 31

Mon cher ami,

Je serai heureux de voir le P. Phelan, mais s'il est pour quelque temps à Paris, mieux vaudrait peut-être qu'il attende mon retour à Meudon. Le traitement de ma femme touche à sa fin, et d'après les indications du médecin (indications qui ne seront données qu'au dernier moment) nous rentrerons le samedi 25 ou au début de la semaine suivante[1].

J'ai appris ici par les journaux la condamnation des livres de Le Roy, je ne sais rien d'autre. J'avoue ne pas voir ce qu'on peut lui demander de plus que son acceptation du décret, ni en quoi cette affaire toute personnelle intéresse le statut des catholiques dans l'Université. Je serai content que vous me renseigniez sur tout cela. Je vois par votre lettre que des répercussions fâcheuses sont à craindre au Collège de France, et j'en suis très peiné.

Pardonnez-moi de ne vous avoir pas remercié plus tôt de votre aimable lettre au sujet de Jacques de Monléon. Mes devoirs de garde-malade et mon travail prennent tout mon temps. Ma femme est excessivement fatiguée par le traitement. Nous avons appris avec chagrin que M^me^ Gilson aussi a été malade, nous espérons de tout cœur qu'elle est maintenant tout à fait rétablie.

J'ai ici l'article de Bréhier, je n'ai pas encore eu la vertu de le lire. Je travaille d'arrache pied à un livre qui fera suite à *Réflexions sur l'Intelligence* et qui devrait être achevé depuis longtemps. Je ne cesse d'ajouter des notes et des compléments, je ne sais quand ça finira et je commence à me décourager. Quel métier[2].

Dites à Madame Gilson nos meilleurs souvenirs, et tous nos vœux. Et croyez, je vous prie, à ma fidèle amitié.

J. Maritain

1. Raïssa Maritain, de santé très fragile, connut des périodes maladives fréquentes. Dans son *Journal*, à la date d'août 1931, elle indique dans quelles dispositions elle assume la maladie qu'elle vient de subir : « Quand la souffrance déborde souffrez bien, souffrez à fond, mais souffrez devant Dieu. Allons et pleurons devant Lui... qui nous a faits. L'excès de la douleur mortifie la sensibilité, mais elle peut vivifier l'âme. Et ce point mort (ou presque) devient un point de repos et de paix où une vie plus généreuse peut renaître. Ainsi de palier en palier, à pas de douleur bien sentie, à pas d'amour sans le savoir peut-être, se fait l'âme spirituelle et bienfaisante » (*Journal de Raïssa,* publié par Jacques Maritain, D.D.B., Paris, 1964, p. 209).

2. Maritain préparait *Les Degrés du Savoir* qui parut à la fin de l'été 1932 chez Desclée de Brouwer.

22

E. GILSON à J. MARITAIN

23 Juillet 1931

Mon cher Ami

Le Dr Phelan est parti pour Louvain et retournera directement au Canada par l'Angleterre. Il ne pourra donc vous voir, mais il va vous écrire, car c'est une question philosophique précise qu'il a à vous poser. D'autre part, le Supérieur de St Michael's College, qui était avec lui, me charge de vous inviter à Toronto pour deux ou trois mois, entre janvier et mai 1932 ou 1933. Vous donneriez l'enseignement que vous voudriez, en français, à cinq ou six auditeurs du type Chapman. C'est votre action personnelle de présence que l'on désire avant tout pour ces jeunes gens. Je joins mes instances les plus vives aux leurs pour que vous acceptiez ; si j'avais votre acceptation de principe, je vous soumettrais des propositions matérielles concrètes qui ne sont pas à négliger. Comme on vous désire à Montréal et à Québec, vous pourriez combiner le tout et je m'en chargerais d'ailleurs[1].

Croyez, je vous prie, à ma meilleure amitié.

Et. Gilson

1. Cette invitation témoigne d'un moment important de la vie de Maritain, dont Gilson est l'instigateur : la découverte de l'Amérique et du Canada. Le résultat, remarque H. Bars, fut un de ces coups de foudre dont l'histoire de Maritain est balisée : « le socialisme, Raïssa, Bergson,

Bloy, saint Thomas... et les États-Unis » (H. Bars, *art. cit.*, p. 243). De cette rencontre témoigne le livre *Réflexions sur l'Amérique* (Fayard, 1958).

23

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Hôtel des Thermes, Bagnoles 25 Juillet 31

Mon cher ami,

Votre lettre me trouve encore ici, d'où nous comptons partir demain. Je regrette de n'avoir pu voir le Dr Phelan, et j'espère le rencontrer au Canada. En principe j'accepte l'invitation pour Toronto que vous voulez bien me transmettre, cela malgré ma déplorable ignorance de l'anglais (mais vous me dites qu'il y aura des auditeurs pour des leçons en français), et malgré les soucis de santé qui rendent toute décision difficile pour moi. Et je vous remercie de tout cœur. La date ? 1933 serait peut-être préférable, mais nous reparlerons de tout cela. Il faudra que vous me conseilliez. On m'a déjà demandé d'aller à Ottawa et à Montréal (pour septembre-octobre). Et je voudrais bien pousser aussi une pointe jusqu'aux États-Unis ; ma nièce, qui est à Washington en ce moment, m'envoie des descriptions enthousiastes. Et j'ai un grand filleul natif de Detroit, qui m'a donné le goût de son pays, sinon de sa ville[1].

A bientôt j'espère, mon cher ami. Croyez à ma fidèle affection.

J. Maritain

1. De fait, Maritain se rendit au « Mediaeval Institute de Toronto » pendant l'hiver 1932-1933. Il se rendit, en 1933, chez sa nièce, Éveline Garnier, qui l'avait précédé en Amérique (cf. son témoignage in *Cahiers Jacques Maritain*, 2, avril 1981, *Souvenirs sur mon oncle*, pp. 9 et sq.), puis à Chicago où Adler enseignait la philosophie thomiste.

24

E. GILSON à J. MARITAIN

Hôtel Ker Moor
Bénodet (Finistère) 10 Août 1931

Mon cher ami,

Votre bonne réponse m'est arrivée dans le temps où je transportais ma smala au bord de la mer et, depuis, j'ai sombré dans une horrible paresse. Je suis pourtant bien heureux de votre acceptation de principe. Il est donc entendu que vous viendriez à St Michael's en Janvier, Février, Mars 1933. Je vais demander que l'on vous offre un traitement de 4 000 $ pour ces trois mois. Si vous venez seul, vous serez défrayé de tout pendant votre séjour (logement et nourriture) ; si M^me^ Maritain vous accompagne, on fera tout pour diminuer vos frais. De toute façon, même venant avec M^me^ Maritain, il vous resterait une marge substantielle. Je vais en même temps me mettre en rapports avec l'Institut franco-canadien pour qu'on vous invite en Novembre-Décembre 1932.

Croyez, je vous prie, à ma bonne amitié.

Et. Gilson

25 (Carte postale)

E. GILSON à J. MARITAIN

Hôtel Ker Moor
Bénodet (Finistère) 21 Août 1931

Mon cher ami,

J'écris à Toronto pour que le supérieur de St Michael's vous confirme mon invitation. Vous allez faire là-bas beaucoup de bien et donner à tous une grande joie. Je suis sûr que vous ne serez pas déçu. Étant à Montréal je vous ferai inviter au Canada français en novembre-décembre, et il vous restera avril et mai pour une fructueuse tournée aux États-Unis. Merci de tout et croyez-moi bien vôtre.

Et. Gilson

26

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Kolbsheim (Bas-Rhin) 2 Sept. 1931

Mon cher ami,

Excusez-moi d'être resté si longtemps sans vous écrire. Voilà plus de trois semaines que je pérégrine en Autriche et en Allemagne (j'ai assisté d'abord aux « Hochschulwochen »

de Salzburg, où il m'a fallu donner six leçons sur le « système de saint Thomas »[1]) et maintenant seulement je trouve à respirer un moment chez des amis en Alsace, avant de regagner Meudon, et de retrouver tout mon travail en retard.

Je vous remercie de tout cœur de votre bonne lettre, et de la charité avec laquelle vous voulez bien préparer si amicalement mon voyage en Amérique. Le plan dont vous me parlez (Novembre-Décembre au Canada français, puis Toronto, puis les États-Unis) me semble excellent. C'est mon insuffisance seulement que je crains, je voudrais beaucoup causer avec vous du choix des sujets de leçons, j'ai absolument besoin de vos conseils. Je vous serai très reconnaissant de me faire signe quand vous serez de retour à Paris, j'irai vous voir pour vous parler de tout cela.

Merci encore mon cher ami. J'espère que la santé de Madame Gilson est entièrement rétablie, et que vous avez des vacances pas trop pluvieuses. Ma femme va un peu mieux, mais je ne suis pas encore délivré des inquiétudes de santé.

Mes respectueux hommages à Madame Gilson. Croyez, je vous prie, à ma fidèle amitié.

Votre J. Maritain

1. Le « système de saint Thomas » : tel avait été le sujet proposé à Maritain pour ces leçons. En réalité il récusait l'idée de système pour la pensée thomiste, et il s'en expliquera l'année suivante dans la préface des *Degrés du Savoir*, puis dans la première des *Sept leçons sur l'être* (1934). La 3e édition du *Thomisme*, en 1927, portait encore en sous-titre : « Introduction au Système de saint Thomas d'Aquin » ; « système » disparaîtra au profit de « philosophie » dans la 4e édition (1942).

27

J. MARITAIN à E. GILSON

Meudon, 29 Février 1932

Mon cher ami,

J'ai été ces derniers temps si accablé de travail que je n'ai pu que lire assez lentement vos Leçons Albertines. Je viens seulement aujourd'hui d'achever cette lecture et je veux vous dire tout de suite la grande joie que me cause votre livre. C'est une magnifique synthèse qui donne à l'esprit cette grande allégresse de voir tant de choses remises en place, tant d'authentiques valeurs restituées, tant d'erreurs réfutées.

J'admire de tout cœur la parfaite clarté, l'aisance, la vigueur avec lesquelles votre enquête est conduite. Et surtout c'est de la vérité de votre thème en général que je me rejouis. Votre fil directeur vous a permis, en différenciant les Médiévaux des Grecs, d'aller vraiment jusqu'à *l'esprit* de la philosophie médiévale et de mettre en lumière la grandeur de cette philosophie et le rôle de la Révélation « génératrice de raison » ; et comme la foi et la raison sont là en même temps honorées, on peut dire que ce livre est lui-même une grande œuvre de philosophie chrétienne. J'ai aimé tout particulièrement vos chapitres sur l'optimisme et sur le personnalisme chrétiens. Et comme je suis heureux de la place que vous avez donnée à l'admirable mot de saint Thomas : « Deus suam gloriam non quaerit propter se sed propter nos ! »[1]

Ce que vous dites, page 12, aux augustiniens et aux thomistes me semble très juste. Il y a un certain thomisme rationaliste qui est un faux thomisme, mais qu'il importait beaucoup de ne pas laisser se substituer au vrai. J'ose dire que

je me bats depuis des années contre ce faux thomisme, alors votre livre est pour moi une vraie consolation. Le risque pour un thomiste est toujours, par là même qu'il considère les choses « formalissime » et dégage les pures essences, de prendre ces essences pour le réel dans son état concret : erreur grossière que saint Thomas n'a jamais commise mais dont quelques Dominicains d'aujourd'hui, qu'il s'agisse de philosophie ou d'exégèse, ne se gardent pas assez. On sait par exemple que l'intelligence dans le domaine spéculatif se suffit pleinement à elle-même pour établir la vérité. Rien de plus vrai et c'est là-dessus que Blondel a irrémédiablement tort ; mais on s'imagine, surtout si l'on s'est frotté d'un peu de scolastique pendant un noviciat bien cérébral, qu'on est soi-même un pur intellect, sinon l'intelligence même et qu'on n'a besoin d'aucun secours venant de la foi ou du cœur, ou de la Sagesse du Saint-Esprit. Le résultat n'est pas brillant et là-dessus dans la pratique Blondel n'a que trop souvent raison.

Votre livre balaiera ainsi bien des préjugés. Ce que vous dites page 131 : « Le témoignage, et l'on peut ajouter l'expérience séculaire du Christianisme, pensait que la nature elle-même ne réussit pas à se réaliser ni à se maintenir comme telle lorsqu'elle prétend se passer de la grâce », et qui est la clé de tout, est aussi la clé du problème de la philosophie chrétienne. Je crois de plus en plus que nous devons avec toute la technique et toutes les distinctions du thomisme essayer de vivre un mouvement de pensée aussi UN que le mouvement augustinien[2].

Mes réserves, car il y en a quelques-unes, portent sur Aristote ; il me semble qu'il mérite une plus large application du principe si juste énoncé page 226. Je suis d'accord avec vous sur le « climat » polythéiste de sa pensée. Tout ce que vous dites là-dessus est admirablement pénétrant, mais je crois que l'effet propre de ce climat polythéiste a été de limiter et d'obscurcir sur bien des points *la conscience* qu'il avait de sa pensée plus que de dévier cette pensée elle-même ; il n'a pas tou-

jours su ce qu'il pensait, et c'est là ce qui est beau. Et sa pensée telle que nous la livrent les textes ne dit pas que l'intellect immortel est séparé (page 183 ; que dites-vous du texte du « De generatione animalium » cité dans *Philosophie bergsonienne*, page 430 ? Le θύραθεν y est bien pris au sens de forme substantielle de l'organisme humain) ni qu'il faut admettre « l'irréalité et le caractère accidentel de l'individu » (page 197) ni que Dieu ne connaît pas les choses (page 278). Et si Dieu connaît *tout ce que connaissent* les mortels, comment ne connaîtrait-il pas les mortels qui se connaissent bien eux-mêmes ? Et où est la discorde, sinon dans le monde des choses ? Par ailleurs, la notion de θύραθεν est en elle-même si parfaitement personnaliste qu'elle ne trouve sa réalisation vraie que dans le saint.

D'autres réserves porteraient sur quelques points de détail très secondaires : « l'être en tant qu'être » ; cette expression ne se rapporte pas à l'Être divin, mais plutôt à l'être commun aux dix prédicaments, et dont l'Acte pur est cause ; cf. le prooemium de saint Thomas à son Commentaire sur la Métaphysique ; le problème « Si Dieu est l'Être, comment peut-il y avoir autre chose que Lui ? » (page 87) n'est pas un problème exclusivement chrétien, il est aussi central pour les hindous ; il y a encore la question de l'individuation par la *materia signata ;* celle de l'inconsidération, cause du péché, et l'axiome, plus leibnizien que thomiste : à la grandeur de l'œuvre on connaît celle de l'ouvrier (page 254) dont j'aimerais causer avec vous. J'espère bien le faire à mon retour d'Angleterre (je pars pour Cambridge, Londres, et Oxford au début de mars). Je voudrais aussi vous interroger sur la théorie scotiste des idées (divines) qui me paraît une source bien remarquable de la notion cartésienne des « idées » humaines ; et aussi sur la question de l'ordre propre de la philosophie (votre discussion avec Mandonnet). Elle m'intéresse à un point de vue très pratique, celui des Russes convertis au catholicisme et qui veulent faire leurs études pour

devenir prêtres. Je crois que *pédagogiquement* on devrait enseigner la philosophie à ces *Russes à partir de la théologie...*

Excusez, mon cher ami, la longueur de cette lettre. Mes respectueux hommages à Madame Gilson.

Bien affectueusement à vous.

J. Maritain

1. L'ouvrage auquel fait allusion cette lettre est *L'Esprit de la Philosophie médiévale,* sans doute la plus belle œuvre de Gilson, qui venait de paraître en deux volumes chez Vrin. Maritain considérait cette œuvre comme l'un des rares exemples d'un exposé de la philosophie chrétienne (cf. *Le Paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent,* Paris, D.D.B., 1966, 201, n. 1). Si de fait, il faut relier étroitement le débat sur la philosophie chrétienne de 1931 et l'élaboration de ces « Gifford Lectures », il ne faut cependant pas identifier les conclusions théoriques auxquelles ils parviennent. Les deux conclusions auxquelles aboutissent les leçons sur *L'Esprit de la Philosophie médiévale* — a) la révélation judéo-chrétienne a été une source religieuse de développement philosophique ; b) le moyen-âge latin a été, dans l'histoire, le témoin par excellence de ce développement — ne s'identifient pas car la première permet de répondre au problème général de la philosophie chrétienne alors que la seconde fournit une détermination de la philosophie médiévale. Comme le remarque Gilson, il y a eu au moyen-âge des philosophies arabes, juives, averroïstes non-chrétiennes qui relèvent de l'histoire de la philosophie médiévale ; d'autre part, il y a des philosophies chrétiennes non médiévales. « C'est pourquoi, conclut Gilson, je n'ai pas donné à ces leçons, comme j'y ai longtemps pensé, le titre d'*Essai sur la philosophie chrétienne* ». (*L'esprit..., op. cit.,* Deuxième édition, 1983, Paris, p. 385). Mais, s'il est vrai de dire, avec J.-L. Marion que l'enseignement le plus décisif donné par Gilson est de rendre à l'histoire de la philosophie la dignité d'un acte authentiquement philosophique (cf. J.-L. Marion, *Gilson à la lecture de Descartes,* in *E. Gilson et nous, op. cit.,* p. 14), il faut remarquer combien le gilsonisme, au sein même de la particularité de la philosophie médiévale qu'il étudie, ne retient finalement que leur valeur de vérité méthodologique et spéculative. C'est pourquoi, en même temps qu'il donne à la philosophie chrétienne son histoire, *L'Esprit de la Philosophie médiévale* lui fournit sa démarche et — dans ses lignes conceptuelles essentielles — son contenu. Nous commenterons cette lettre de Maritain dans la réponse qu'en donne Gilson (cf. lettre suivante).

2. On peut se reporter à ce sujet à l'étude de Maritain déjà citée sur

la sagesse augustinienne, qu'il intégrait à cette époque aux *Degrés du Savoir*, à paraître quelques mois plus tard. Voir également sa préface, en 1933, au livre inaugural de la « Bibliothèque augustinienne », l'ouvrage du P. Cayré sur *Les sources de l'amour divin, La divine présence d'après saint Augustin* (D.D.B.) ; cette préface est recueillie dans le tome V des *Œuvres complètes* de Jacques et Raïssa Maritain, 1982, p. 1092 s.

28

E. GILSON à J. MARITAIN

2 Avenue Émile Acollas VII[e] 5 Mars 1932

Mon cher Ami

Jamais vous n'avez eu plus droit à ce titre — s'il s'acquérait par droit — qu'après votre lettre, car elle est, dans ses adhésions et ses critiques, d'un véritable ami. S'il n'y a qu'Aristote pour nous diviser, c'est peu de chose à côté de ce qui nous unit. Je vais reporter dans mon texte tout ce que je pourrai assimiler de vos remarques.

1° Le texte du *De Generatione animalium,* capital en effet, laisse entièrement ouverte la question. Alexandre d'Aphrodise s'en est fort bien accommodé, et aussi Avicenne, mieux encore Averroès. Toute la question porte sur votre « mal compris par Philopon ». Je n'en suis pas sûr. Θύραθεν veut dire, indifféremment, du dehors, et, au dehors. C'est toujours ce qui m'arrête. Nous avons ici quelques vagues expressions (supposant qu'elle soit vague, car je crois que le νοῦς du dehors s'oppose ici à la φύσις du dedans), qui peuvent porter matériellement un sens dont l'ensemble de l'œuvre ne nous dit pas qu'Aristote l'ait admis[1].

2° P. 197. Vous avez raison ; ma formule est mauvaise

et je corrige ainsi : « Dans le système d'Aristote, l'irréalité et le caractère accidentel de l'être physique individuel, lorsqu'on le compare à la nécessité des actes purs, sont également évidents. »[2]

3° P. 278. Si Dieu connaît les choses... Votre déduction est logiquement et métaphysiquement irréfutable, mais correspond-elle à la pensée d'Aristote ? Une pensée pure, comme celle de Dieu, a-t-elle besoin que la discorde existe pour la penser ? Je ne suis pas convaincu.

4° Sur l'« être en tant qu'être », vous êtes-vous reporté au texte de la *Métaphysique* que je cite p. 230, note 13, bas, et qui ne signifie certainement pas les prédicaments, car ils ne sont pas l'objet de la théologie naturelle qu'Aristote y définit[3].

J'espère que nous aurons occasion de parler des questions que vous me signalez à la fin de votre lettre. Vous savez que le 2 av. Émile Acollas contient trois fauteils qui sont vôtres, au choix ; un coup de téléphone vers midi 1/2 suffira toujours à m'annoncer votre visite.

Le supérieur de St Michael's me demande s'il peut annoncer votre cours ? Je crois que la situation monétaire s'éclaircit et que vous ne courez plus aucun risque. Me permettez-vous d'écrire que votre cours peut être annoncé ? J'attends votre réponse pour envoyer cette information. Le P. Bellisle ajoute : « In regard to accommodating Monsieur and Madame Maritain in one of our houses, I think there will be no difficulty. » Donc, il n'y aura pas de difficulté, car je connais le sens de *I think* chez les anglo-saxons.

Bon voyage donc ; veuillez me rappeler au bon souvenir de M^me^ Maritain et croire à ma fidèle amitié.

Et. Gilson

P.S. — Mon « bon voyage » est pour l'Angleterre ! Nous parlerons encore de l'autre avant d'en être là.

J'allais oublier quelque chose. M^lle^ Goichon pourrait-elle me transcrire un mss. latin du XIII^e^ siècle ? Si cela l'intéresse, voudriez-vous lui demander de venir me voir n'importe quel jour sauf les Mardi, Mercredi et Samedi, en m'avertissant du temps de sa visite.

1. Dans le *De generatione animalium,* Aristote détermine trois principes anthropologiques fondamentaux : le corps dont la forme est l'âme et un principe d'opérations supérieur, l'intellect qui vient à l'âme « du dehors » (736 b 28). L'intellect est donc une autre substance intellectuelle en communication avec l'âme. Telle sera l'interprétation donnée au Moyen-Age par les trois commentateurs d'Aristote que Gilson cite : Alexandre d'Aphrodise, Avicenne et Averroès. Jean Philopon, « aristotélicien et chrétien », semble avoir été un prédécesseur de l'anthropologie thomiste qui en faisant de l'âme « une forme qui possède et confère la substantialité », permet de sauvegarder son immortalité individuelle tout en la définissant comme forme du corps organisé.

2. Gilson apportera cette correction dans la deuxième édition de *L'Esprit de la Philosophie médiévale* (cf. Vrin, 1983, p. 195).

3. Gilson citait plusieurs textes de la *Métaphysique* d'Aristote dont l'un définit clairement le caractère théologique de l'expression « l'être en tant qu'être » (*Métaph.* E, 1, 1026 a 27-32) : « Si donc il n'existe pas d'autres substances en dehors de celles qui consistent en des natures, c'est la Physique qui sera la science première, et qui est universelle en tant que première. Et elle a à considérer l'être en tant qu'être, c'est-à-dire ce qu'il est et ce qui lui appartient à titre d'être ».

29

E. GILSON à J. MARITAIN

2 avenue Émile Acollas. VII^e^ 6 Avril 1932

Mon cher ami

J'attendais votre article avec impatience depuis que Ch. Du Bos m'en avait parlé, mais je suis encore plus impa-

tient d'attendre le livre. Ce que vous dites est d'une densité telle qu'il va falloir s'y reprendre à plusieurs fois. Je vous épargne mes remerciements pour votre attitude vraiment fraternelle — mais croyez qu'elle me va au cœur — et je viens au point central, tout de suite. J'avais cru inutile d'éclairer ma lanterne en parlant de critique, mais j'ai eu tort, car tout le monde s'accorde sur le même reproche. Mon excuse est que j'ai fait un pas sans savoir si j'en ferais jamais un autre et que je continue de vouloir n'avancer que pas à pas. Or, ce dont je suis parti, c'est la critique kantienne. Il va de soi qu'il y a place dans un réalisme pour une critique de nos connaissances — elle n'est même possible que dans un réalisme, l'idéalisme n'ayant droit qu'à la cohérence formelle. La question est pour moi de savoir s'il existe une critique *de la* connaissance dans un réalisme conséquent. Ici, ce n'est plus d'une question de mots qu'il s'agit, mais de ce que l'expression désigne. Kant n'en aurait pas le monopole, si l'on voulait prendre la chose avec ; si on ne veut pas de la chose, il vaut mieux lui laisser le monopole de l'expression. Toute notre critique *des* connaissances est postérieure et intérieure au réalisme ; toute critique *de la* connaissance lui serait antérieure et lui interdirait d'exister. C'est pourquoi je fais des réserves sur la méthode même de Louvain. Elle est dangereuse, car ou bien elle pose le problème de Descartes et de Kant, et alors ses conclusions lui sont interdites ; ou bien elle ne le pose pas et elle n'a pas droit à la méthode de ceux qui le posent. Le pis est que, sous prétexte de méthode, elle se laisse entraîner sur le fond où elle ne veut pas aller. Il y a un pseudo-Cogito chez Mgr Noël, pas assez vrai pour Descartes, trop pour saint Thomas. Il demande aussi pourquoi ne pas extraire du thomisme une critique et ne pas la transférer *au début* de la philosophie ? Parce que, si on le fait, on met au début un problème qui doit y être chez Kant, mais non chez saint Thomas. Essayons de l'y mettre, soyez sûr qu'il va agir sur le reste et le fausser. Incidemment, mais j'y attache grande importance, nous donnerons l'impression de faire autre chose que

ce que nous faisons et de ne pas même savoir ce que nous faisons : des scolastiques qui jouent à Kant. Voilà pourquoi un réalisme critique au sens kantien est pour moi un cercle carré (bien pis, car un cercle carré a du vrai) ; ce n'est plus qu'une tautologie, direz-vous. Je le sais bien, mais nous en sommes là. Toute la philosophie thomiste est moribonde pour avoir absorbé du kantisme qu'elle ne reconnaît plus, faute de l'avoir jamais connu. Je crois que l'heure est venue de refuser carrément ce que l'on ne veut pas absorber. S'il y a dans l'idéalisme du bon, nous le retrouverons nécessairement tout seuls ; pour le moment, je lui refuse le droit d'exister, purement et simplement, et je ne veux représenter, si jamais je représente quelque chose, que le réalisme, y compris sa méthode. S'il nous faut des mots nouveaux, trouvons-les ; ceux de l'adversaire sentent mauvais et ils empestent[1].

J'ai d'autres choses à vous dire, mais je veux d'abord y réfléchir.

Croyez moi affectueusement vôtre.

Et. Gilson

N'oubliez pas de me dire quels livres vous voulez trouver à la disposition de vos étudiants à Toronto. Saint Thomas y est, bien entendu.

1. J. Maritain avait publié, sous forme d'article, un extrait des *Degrés du Savoir* intitulé « Du réalisme critique » (*Nova et Vetera*, 7e année, n° 1, janvier-mars 1932, pp. 1-17). Sur le même thème de la philosophie de la connaissance qui constitue un des lieux majeurs du débat philosophique échangé entre les deux philosophes, Gilson avait écrit « Le réalisme méthodique », article publié dans le recueil *Philosophia perennis* (Regensburg, 1930, II). Gilson soulevait une controverse que Maritain juge « intéressante et utile », selon laquelle le réalisme thomiste constitue un réalisme méthodique et non pas naïf mais qu'on ne saurait en faire un « réalisme [illegible] » puisque le point de vue critique est spécifiquement idéaliste. Par

réalisme, Gilson entend « la doctrine qui s'oppose à l'idéalisme en ce qu'elle prétend que le passage du sujet à l'objet est possible ; appliquée à la métaphysique médiévale, cette épithète veut dire : doctrine où l'on s'accorde comme donnée l'existence réelle de l'objet, parce que l'on nie qu'il y ait là un problème à résoudre » (Gilson, « Le réalisme méthodique », *art. cit.*, p. 749). Par critique, Gilson entend la méthode philosophique consistant à passer du sujet à l'objet ou à retrouver l'objet à partir du sujet. Poser le réalisme comme critique, c'est d'emblée problématiser l'existence réelle de l'objet et ainsi céder au postulat idéaliste. Une telle position du problème de la connaissance est absente du thomisme non seulement pour des motifs chronologiques évidents — comme l'atteste cette lettre, Gilson a surtout en vue, à propos de l'idéalisme, le kantisme et le cartésianisme — mais à cause de ses principes eux-mêmes : la connaissance — le rapport à l'être — étant un fait premier, qui n'a pas à se démontrer, et par conséquent, à être critique, il s'agit de saisir les raisons qui fondent mes affirmations sur l'être. On voit ainsi quelle est la démarche de Gilson : la considération d'ordre historique qui interdit de parler du réalisme thomiste comme d'un réalisme critique permet de préserver le statut même de la connaissance en tant que rapport premier et indépassable entre l'être et la pensée. Cet argument lui permet de critiquer sévèrement la conception que certains scolastiques se font du réalisme, en particulier « la dangereuse » méthode de Louvain qui, avec des œuvres comme celles de J. Maréchal, L. Noël ou Mercier, établissait un dialogue entre le thomisme et la pensée critique de Kant. En acceptant le point de vue d'un réalisme critique, Maritain adopte, selon Gilson, la position idéaliste du problème de la connaissance. Maritain, d'accord avec Gilson sur le réalisme, voit cependant dans l'idéalisme un « rôle historique nécessaire » ou inévitable dans la loi de prise de conscience progressive qu'il estimait marquée de tous côtés dans les temps modernes (*Degrés du Savoir,* chap. III, § 1). Pour saisir quels sont la position de Maritain et les lieux intellectuels distincts d'où parlent Maritain et Gilson, qui expliquent ce débat, nous renvoyons à notre postface. En ce qui concerne L. Noël, cf. la réponse qu'il fait à l'article de Gilson, in *Revue Néo-Scolastique,* nov. 1931 (« La méthode du réalisme ») ainsi que ses *Notes d'Épistémologie thomiste,* Paris-Louvain, 1925. Cf. aussi l'arbitrage que Maritain propose entre les deux auteurs : le désaccord de Gilson avec L. Noël, estime Maritain, « concerne moins la doctrine que la méthode ; et peut-être Mgr Noël lui-même accorderait-il que le rôle assigné au cogito dans ses *Notes d'Épistémologie thomiste* — particulièrement p. 88 — est en somme secondaire par rapport à l'essentiel de sa pensée » (*Distinguer pour unir, Les Degrés du Savoir,* 8e édition, D.D.B., Paris, 1963, p. 156, note 1).

30

E. GILSON à J. MARITAIN

2 avenue Émile Acollas VII[e] 18 Juin 1932

Mon cher ami,

J'ai tant de choses à vous dire que je vais procéder en un style inhumain. D'abord, pourriez-vous m'envoyer le titre des cours que vous ferez à Toronto ? On me le demande. Choisissez-le assez large pour qu'il vous laisse libre. Ensuite, laissez-moi vous dire en deux mots combien j'ai aimé votre Descartes. Je vois qu'il est plus facile à un philosophe de se faire historien qu'à un historien de devenir philosophe. Enfin, laissez-moi vous remercier de votre *excellent* article sur la notion de philosophie chrétienne. Je le trouve décisif et lumineux. Je vais l'ajouter à la Bibliographie du t. II en y joignant quelques remarques, dont voici la conclusion : « Je dirai donc que la philosophie chrétienne n'est une réalité objectivement observable que pour l'histoire, et que son existence n'est positivement démontrable que par l'histoire, mais, que son existence étant ainsi établie, sa notion peut être analysée en elle-même, et qu'elle doit l'être comme vient de le faire M. Maritain. » Par *objectivement observable*, j'entends : non pas seulement *subjectivement* et dans le sujet même où elle se constitue[1].

Je vous remercie de ce que vous avez écrit sur ma position à propos de M. Blondel. Vous avez marqué avec une grande discrétion et sûreté ce qui fait l'embarras de la sienne. Je suis surpris que les auteurs de compte-rendus ne l'aient pas soupçonné. J. Guiraud, dans *La Croix*, semble y aller à la bonne franquette sans soupçonner le moins du monde qu'il souscrit par là à des thèses qui vont droit contre le Con-

cile du Vatican et plus encore contre l'Encyclique *Aeterni Patris,* où l'histoire de la philosophie chrétienne est fort bien esquissée. Plusieurs critiques m'ont critiqué à travers Blondel qui, non content de se tromper, s'érige en Père de l'Église et même en Grand Inquisiteur. Tout cela passera, mais votre article est essentiel pour nous maintenir tous sur le centre de la question. Merci de tout cœur[2].

Mon article sur *Réalisme et méthode*[3] a paru il y a déjà quelque temps, mais je n'en ai pas reçu les tirés à part. Je vous l'enverrai le jour même où je les recevrai. J'ai pensé aux *Questions disputées* et il se peut que je me mette prochainement au problème de la chrétienté, mais j'hésite encore et je commence même de sentir une secrète préférence pour le problème de *l'humanisme.* Humanisme chrétien et *humilité.* Ce serait le centre : la notion d'humilité, prise comme toute philosophique, et stabilisant l'humanisme grec. Le grec ne peut essayer de se suffire ou de se « diviniser » sans se perdre ; le chrétien ne se trouve qu'à la condition de se diviniser, mais il ne se divinise qu'en se soumettant. Il y a là, je crois, quelque chose à tirer au clair et dont on tiendra compte en Amérique. En France, nous n'avons plus assez de philosophie pour que l'on puisse encore s'y intéresser. Qu'en pensez-vous ?

J'espère que vous vous remettez tous deux de la dure épreuve[4] que vous venez de subir. Pour moi, je suis heureux de me sentir sans cesse plus près de vous. Il n'y a décidément d'amitié que dans la vérité.

Et. Gilson

1. Gilson évoque deux publications de Maritain en 1932 : la première s'intitule *Le songe de Descartes, suivi de quelques essais* (Paris, éd. Corréa, 348 p.). Comme le rappelle H. Bars, Maritain avait espéré assez longtemps pouvoir consacrer à Descartes un ouvrage d'ensemble dès 1917. Les tâches se multipliant, il a dû se contenter de réunir dans cet ouvrage — qui porte le titre de la première étude — quelques articles parus par ail-

leurs (Jacques Maritain, *Œuvres* (1912-1939), Choix, présentation et notes par Henry Bars, D.D.B., Bibliothèque Européenne, note 5, p. 1280). Maritain publiait, quelques mois après, le texte d'une conférence prononcée à l'Université de Louvain en décembre 1931 consacré à « De La Notion de Philosophie chrétienne » dans *La Revue Néo-Scolastique de Philosophie* (24e année (2e série, 9e année), mai 1932, pp. 153-186). Gilson marqua son accord complet sur cet article dans *L'Esprit de la Philosophie médiévale* dans les termes qu'il cite à Maritain. Le commentaire que Gilson fournit de son propre texte est intéressant : il permet de saisir que la notion de philosophie chrétienne se situe à la confluence d'une détermination objective et d'une détermination subjective. L'influence du christianisme sur la philosophie au plan spéculatif se lie à l'influence de la foi dans le sujet qui philosophe. Cette double détermination interdit autant de ramener le christianisme à sa seule influence sur le sujet qui philosophe que de considérer le système philosophique indépendamment du philosophe où il se constitue.

2. Maritain remarquait, dans son article, la forte aversion de Blondel « sur ceux qui voient dans la présence de nouvelles notions objectives, due à la révélation judéo-chrétienne, une des marques de la philosophie chrétienne ». « De fait, écrivait Maritain, M. Blondel a sur bien des points méconnu la position de M. Gilson. Préférant insister sur les différences, il n'a pas vu que cette position (qui est aussi celle de M. Régis Jolivet, et la nôtre) est de nature à faire droit à une importante partie de ses revendications... ». Cette lettre de Gilson témoigne parfaitement de la suspicion avec laquelle on considérait Blondel : suspect de modernisme, qu'il a pourtant combattu surtout à l'encontre de Loisy, jamais condamné par Rome mais, comme le remarque E. Poulat, visé, sans y être nommé, par l'encyclique *Pascendi,* incompris des théologiens et des philosophes thomistes, Blondel fut méconnu par ses contemporains. En ce qui concerne Maritain et Gilson, il s'agissait nettement pour eux de « ne pas laisser le champ libre à Blondel, sur les idées confuses duquel se jettent naturellement les séminaristes (...) » (Cf. *Lettre 34*). Blondel, d'ailleurs, ne s'est pas toujours reconnu dans ce succès auprès de la jeunesse catholique. (Cf. Émile Poulat, « Maurice Blondel et la crise moderniste », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger,* 1987, tome CLXXVII).

Jacques Guiraud avait consacré dans le journal *La Croix* du lundi 13 juin 1932 (cf. Archives du journal La Croix) un compte-rendu aux ouvrages de Blondel (*Le problème de la Philosophie catholique*) et de Gilson (*L'Esprit de la Philosophie médiévale*). La position blondélienne lui apparaît comme la plus soucieuse de « sauvegarder rigoureusement le rôle de la raison et celui de la foi tout en montrant comment la raison dispose à la foi » alors que le concept gilsonien de « philosophie chrétienne » omet d'expliquer « l'adhésion de la raison à ce qu'elle ne comprend pas elle-

même, mais qui la soulage de sa déficience, source de son inquiétude ». Gilson, en effet, sépare nettement les vérités révélées inaccessibles à l'investigation rationnelle et celles qui, au sein même du dépôt révélé, sont d'ordre naturel et se prêtent par là-même à la constitution d'une authentique philosophie : « mais nous ne croyons pas, écrit Guiraud, que ce soient ces vérités-là qui expliquent ce que nous entendons par philosophie chrétienne : dans le révélé, il y a une partie surnaturelle qui dépasse la raison. D'ailleurs, le fait révélé lui-même, naturel et surnaturel, forme un tout, un seul fait, quoiqu'il soit loisible à la raison de prendre comme objet, mais au prix de disloquer le tout, ce qui est à sa mesure dans ce révélé ». La détermination de la philosophie chrétienne que Guiraud oppose à Gilson est donc redevable à Blondel : la philosophie chrétienne n'abandonne pas le révélé surnaturel à une foi aveugle adhérant aux « mystères » mais montre comment la raison elle-même se trouvant impuissante, sera comblée par ce révélé qui lui est inaccessible. La distinction entre révélé surnaturel et révélé d'ordre naturel est cependant attestée, riposte Gilson dans cette lettre, par l'encyclique de Léon XIII (*Aeterni Patris*) et par le premier Concile du Vatican assumant la doctrine thomiste de la Révélation différenciant le « revelatum » et le « revelabile ».

Le problème qui se pose ici est, en fait, de savoir si l'on doit écarter de la philosophie chrétienne une philosophie qui précédant l'option chrétienne s'ouvre peu à peu au christianisme, telle que la développe la première *Action* de Blondel. Il suffit que cette philosophie se fasse une conception de la nature et de la raison disposée et ouverte au surnaturel. Ne trouve-t-on pas dans la théorie thomiste du « desiderium naturale » (cf. Lettres 90 et 91), la présence d'une telle philosophie où une analyse du *désir* montre qu'il est en fait un désir du surnaturel bien qu'il ne puisse être réduit à l'acte par aucune cause naturelle ? Thomas d'Aquin unit donc par le désir l'ouverture transcendantale de l'esprit au don libre de la Révélation qui s'accorde ainsi avec la structure interne de l'intelligence et du vouloir. Cependant, la détermination anthropologique développée par Thomas d'Aquin n'exclut pas le principe de présupposition car c'est au sein d'une précompréhension théologique de l'homme « image de Dieu » et de Dieu comme libre donateur de sa Vie que s'élabore une *philosophie de l'homme*, vraie dans son ordre et qui a sa propre consistance rationnelle.

3. L'article « Réalisme et méthode » était paru dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (21 (1932)) ; cet essai qui deviendra le second chapitre du livre « Le réalisme méthodique » répondait au compte-rendu critique que M. D. Roland-Gosselin avait fait, dans la même revue (R.S.P.T. 20 (1931)) de l'article paru à Regensburg en 1930 où Gilson, apparemment encouragé par Gérald Phelan, rejetait la démarche de Mercier (« Critériologie générale ») et de Noël (« Notes d'épistémologie thomiste »).

4. Il s'agit de l'épreuve de la mort de la mère de Raïssa et de Véra, décédée le 21 mai 1932.

31

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, 10 rue du Parc 21 Juin 32, en hâte

Mon cher ami,

Je vous remercie de tout mon cœur de votre bonne lettre, qui me touche infiniment. Cet accord entre nous, sur des questions si graves, est pour moi un grand encouragement et un grand motif d'espérer qu'enfin la philosophie chrétienne va démarrer (si j'ose dire) au milieu de nos « phénoménaux » contemporains.

Titre de mes cours à Toronto : que pensez-vous du titre suivant ? *Questions concernant la théorie thomiste de la connaissance.*

Faut-il préciser qu'on tâchera d'avoir des exercices pratiques avec Jean de saint-Thomas d'une part et quelques modernes d'autres parts (Descartes, Leibniz) ?

Je fais rechercher J. de saint-Thomas. Introuvable jusqu'à présent. Au besoin j'emporterai ma cargaison[1].

— Je vous remercie de ce que vous dites de mon article dans la bibliographie de votre t. II. La légèreté et la frivolité (pour ne pas dire plus) des critiques qui parlent de vous et de Blondel sont bien frappantes. Ils ne prennent la peine ni de lire ni de réfléchir et entrent tout de go dans les contre-

sens de Blondel. Avez-vous l'intention de reprendre un jour tout cela ? En ce cas voici ce que je vous proposerais. L'abbé Journet me pousse beaucoup à faire de cet article de la *Revue Néo-Scolastique* un volume des *Questions Disputées*. Si vous vouliez nous pourrions faire ce volume ensemble. Il comprendrait une étude de vous où vous mettriez les choses au point en ce qui vous concerne, et l'article en question. Je crois que cela aurait une certaine portée. Naturellement si vous voyez quelque inconvénient à cette idée, dites-le moi en toute simplicité. En tout cas je compte sur votre étude pour le problème de l'humanisme (qui touche d'ailleurs de si près au problème de la chrétienté). Ce que vous m'écrivez du thème général m'enchante et j'ai hâte que vous mettiez ces choses au clair[2].

Nous nous absentons pour quelques jours et serons rentrés au début de juillet. Serez-vous encore à Paris ? Je serais heureux de vous voir avant votre départ en vacances.

Merci encore mon cher ami. Ma femme me prie de vous dire combien elle vous a de gratitude d'être venu prier avec nous pour sa mère à l'église de Meudon, votre présence nous a été douce. Mes respectueux hommages à Madame Gilson. Croyez à ma fidèle amitié.

J. Maritain

1. Le premier séjour de Maritain à Toronto date de janvier-mars 1933. Le cours qu'il y donna eut un grand succès et Gilson eût voulu que Maritain devînt un membre permanent de l'Institut. Dans une lettre datée du mois de mai 1933, Gilson écrivait à Phelan : « As for Maritain, he is delighted, and wants nothing more than to return, but has not made a definite decision. I believe he is considering leaving the Institut Catholique for St-Michael's but is still hesitating. In any case he is very grateful for all you have done for him. I believe his friendship for you equals my own, which is to say a good deal. Likely you will see him again at St-Michael's, even annualy. I am not pressing this, just letting the idea come to a head, so well disposed do I find him ». (Archives Gilson à Toronto. Cité par L. Shook, *op. cit.*, p. 217). Gilson, cependant, modifiera son point de vue (cf. *infra* note 1, page 102).

2. La date de cette lettre — 1932 — marque une évolution nette dans la réflexion de Maritain, de plus en plus préoccupé par la philosophie pratique et « l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté ». L'année suivante paraîtra *Du Régime Temporel et de la Liberté*, puis, en 1935, ce fut la première version d'*Humanisme intégral*. Gilson se soucia aussi, au cours de cette période, des problèmes temporels comme l'atteste un article paru en 1931, « La tradition française et la chrétienté » (*Vigile,* Cahier I, Paris, D.D.B., 1931) et, trois ans plus tard, *Pour un ordre catholique* (D.D.B., Paris, 1934). A Toronto, il donna successivement deux leçons sur « Christian Moral Philosophy » (1932), puis « The Social Function of Christian Philosophy » (1933). Nous y reviendrons plus loin.

32

E. GILSON à J. MARITAIN

2 avenue Émile Acollas. VII[e] 21 Juin 1932

Mon cher ami

Votre sujet conviendra très bien pour Toronto et je vais le transmettre par le prochain courrier. Il est inutile de préciser, sauf peut-être en ce qui concerne le fait que vous donnerez deux cours (2 heures + 1 heure) dont l'un portera directement sur saint Thomas, au lieu que l'autre étudiera le problème dans ses rapports avec Descartes et Leibniz (2 heures pour l'un, 1 heure pour l'autre). Vous resterez d'ailleurs libre.

Je n'ai aucunement l'intention d'entrer en controverse avec tant de critiques ; on n'en sortirait plus. Je me contenterai de quelques remarques à l'adresse de Blondel dans la Préface du t. II. Il en fera ce qu'il voudra. Mais je serais heureux de faire volume avec vous. Je pourrais essayer d'écrire une étude *Autour de la philosophie chrétienne,* où il n'y aurait pas un mot de polémique avec qui que ce soit, mais où je

reprendrais un certain nombre de problèmes (ou plutôt : prendrais), que j'ai volontairement laissés de côté pour suivre ma ligne. Je ne pense pas à des problèmes historiques additionnels (ils y seraient en nombre indéfini), mais plutôt à des questions telles que : philosophie chrétienne et apologétique (si je pouvais !) ; philosophie *juive* ou *chrétienne* (Exode ou Évangile ? Pourquoi passe-t-il plus d'Exode que d'Évangile dans cette philosophie ??) ; le rapport de la philosophie, non plus au rationnellement formulable, mais à l'informulable (ou insaisissable par la raison pure) etc. Je vous avouerai que j'ai reculé devant tout cela. Si vous voulez, je peux essayer et vous jugerez du résultat, car je ne sais pas ce qu'il sera. L'humanisme a le temps d'attendre, d'autant plus que la discussion fait rage en Amérique et il n'y a guère à craindre qu'on nous vole un éloge de l'humilité.

Je serai à Paris jusqu'au 7 juillet, je rentrerai vers le 16 et ne repartirai qu'à la fin du mois. Inutile de vous dire que nous aurons plaisir à vous voir avant votre départ.

Croyez-moi bien vôtre.

Et. Gilson

33

E. GILSON à J. MARITAIN

2 avenue Émile Acollas. VII[e] 29 Juin 1932

Mon cher ami,

Je viens de passer ma journée à essayer le sujet dont je vous ai parlé, mais je ne rencontre que des idées mal au point,

ou des redites, ou, pis encore, des choses dont je ne puis même plus savoir si ce sont ou non des redites. Je crois donc qu'il vaut mieux que vous ne comptiez pas sur moi, car je vous retarderais sans avoir aucune certitude d'aboutir. Le plus sage pour moi est d'abandonner provisoirement la question, en la laissant à la discussion commune, dont, si confuse soit-elle parfois, je vais certainement tirer des éclaircissements. Je forme seulement le vœu que, publiant seul votre essai si profond, vous le complétiez sur un seul point : votre allusion à la conception aujourd'hui populaire de l'apologétique. Je ne puis croire que les *praeambula fidei*, en particulier, soient eux-mêmes soustraits à toute lumière de la révélation. Si vous pouviez dire votre avis là-dessus, ce serait excellent pour nous tous. Marchez donc seul et, pendant ce temps, je vais songer à l'humanisme chrétien[1].

Croyez à mon amitié toute dévouée.

Et. Gilson

1. Maritain a souscrit à ce conseil de Gilson et l'essai « De la Philosophie chrétienne » (Paris, D.D.B., « Questions disputées », 9) qui paraîtra l'année suivante, comprendra une note sur « La nature de l'apologétique ». Il s'agissait, pour Gilson et Maritain, de définir la nature de l'apologétique dans son rapport à la philosophie chrétienne. Cette confrontation était rendue nécessaire par la position blondélienne de « la philosophie catholique » (cf. Maurice Blondel, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* (1896) in *Les premiers écrits de Maurice Blondel*, Paris, P.U.F., 1956). Maritain voit dans la démarche blondélienne une confusion entre philosophie et apologétique. Blondel, en effet, attribue une fonction apologétique à la philosophie chargée de préparer à la foi, de disposer au christianisme quand bien même cette disposition ne préjuge en rien de la libéralité d'un Dieu qui se donne. En revanche, la philosophie chrétienne au sens où l'entendent Maritain et Gilson ne vise qu'à développer une suite rationnelle de thèses métaphysiques. Elle ne cherche pas à montrer la « vérité du christianisme », ni à fournir une justification rationnelle de la foi, mais elle recherche les vérités rationnelles, philosophiquement justifiables — et dans cette tâche, elle suit l'indication de la Parole révélée.

34

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Kolbsheim[1] 30 Juin 32

Mon cher ami,

Merci de votre bonne lettre. Je suis très content à l'idée que nous ferons volume ensemble sur cette question de la Philosophie chrétienne. Oui les problèmes dont vous me parlez me semblent des plus intéressants, surtout les deux premiers (philosophie chrétienne et apologétique ; philosophie juive ou chrétienne). Le troisième est si important qu'il me semble dépasser un peu le cadre de la question. Enfin c'est vous qui êtes juge. Pour moi je me réjouis beaucoup que vous donniez votre pensée sur tout cela, et ce que je souhaite, c'est que vous vous mettiez au travail le plus vite possible. Si ce petit volume pouvait paraître à la rentrée ce serait excellent. On m'écrit de divers côtés pour me le demander, afin de ne pas laisser le champ libre à Bondel, sur les idées confuses duquel se jettent naturellement les séminaristes *valde gaudentes*. (L'article que *La Croix* a publié sur votre livre est du fils de Guiraud, qui est sulpicien je crois.) Mais je voudrais bien, aussi, que tout cela ne retarde pas votre *humanisme*. J'irai sûrement vous voir à Paris soit avant le 7 soit après le 16 juillet. A vous bien affectueusement[2].

J. Maritain

1. Jacques et Raïssa se trouvaient dans la propriété de leurs amis Alexandre et Antoinette Grunelius, en Alsace. Raïssa fut la marraine d'Alexandre Grunelius et d'Antoinette, dont Jacques était le parrain. Antoi-

nette venait d'être baptisée, à la date de cette lettre, dans la chapelle des Maritain à Meudon (le 15 mars 1932), et Alexandre le sera le 14 juin 1933. C'est à côté de leur propriété de Kolbsheim, où ils aimaient à se retirer, que Raïssa et Jacques sont enterrés.

2. Le projet qu'avaient Maritain et Gilson de faire un volume ensemble sur la philosophie chrétienne n'aboutit pas (cf. lettre précédente). Gilson approfondira et précisera sa position sur la philosophie chrétienne dans *Christianisme et Philosophie* paru en 1936.

CHAPITRE III (1933-1939)

INVITATIONS RÉCIPROQUES

Invitation faite à Gilson et à Maritain de donner des conférences à Rome ; invitation faite par Gilson à Maritain pour que ce dernier vienne enseigner à l'Institut d'Études Médiévales de Toronto ; collaboration commune au journal catholique Sept : *l'échange de lettres qu'on lira ici atteste la proximité du travail intellectuel des deux philosophes en même temps que la pleine estime qu'ils se portaient.*

35

E. GILSON à J. MARITAIN

2 avenue Émile Acollas. VII[e] 1[er] Août 1933

Mon cher ami,

Vous êtes entièrement libre d'aller à Toronto quand vous voudrez, et même de ne pas y aller du tout si le voyage ne vous paraît pas en valoir la peine. L'essentiel est de vous garder libre pour 1934[1]. En ce qui concerne Salzburg, je suis désolé que ma défection vous attire cet S.O.S.A votre place, je n'irais pas. Je suis heureux que les circonstances m'aient délivré de cette corvée, que j'avais eu l'imprudence d'accepter et qui me semble dans les circonstances actuelles dépourvue de sens[2]. Je ne sais non plus si je serai à Juvisy le 11 septembre[3] ; nous avons des ennuis de santé qui retarderont sans doute notre départ en vacances, au moins jusqu'après le 15 août, et alors, si nous devons revenir pour le 11 sept., notre déplacement sera bien court. D'ailleurs, ma femme et Bernard ont décidé de passer l'eau cette année et d'aller à Toronto. Il y a donc du branle-bas en perspective.

Croyez, pour vous et les vôtres, à notre meilleur souvenir.

Et. Gilson

1. La seconde visite de Maritain à Toronto était prévue en 1934. Pendant deux ans, Gilson a envoyé de nombreuses invitations à Maritain qui retardait (cf. Lettres 41-42-43) ou annulait sa visite (cf. Lettre 49). Gilson reprochait à Raïssa Maritain ces reports successifs et il s'irrita parti-

culièrement lorsqu'en mai 1935, Maritain n'était pas revenu à Toronto pour sa seconde visite. La lettre qu'il écrivit à Phelan à cette occasion trace un portrait peu flatteur de cet « ami de la pauvreté » que fut Maritain mais, du fait de l'irritation qui l'a provoquée, elle témoigne plus de ce que Gilson savait s'emporter — mais aussi de son extraordinaire investissement affectif dans l'Institut de Toronto — que de la vanité de Maritain. Nous transcrivons ici une partie de cette lettre inédite datée du 5 mai 1935 : « (...) permettez-moi de vous dire de vous méfier. Je ne voudrais pas me risquer à une analyse psychologique qui serait certainement fausse, mais je ne crois pas exagérer en disant que l'Institut de Toronto doit prendre ses précautions et ne *jamais* accepter que Maritain vienne simplement au temps qui lui conviendra. Il y a d'ailleurs derrière cette Marie (qui contient une Marthe) une Marthe (qui contient aussi une Marie), mais qui me paraît douée d'un sens du concret assez développé. Comme je lui téléphonais cette année pour lui dire que M^me^ Maritain mère étant mieux, son mari pourrait peut-être aller à Toronto au moins en avril et mai, elle m'a proposé mai seulement : « avec une tournée de conférences aux États-Unis » ! Bref, cette famille me semble actuellement portée vers la tournée de conférences qui permet un rendement financier substantiel dans un temps court. J. M. pourrait se laisser faire, parce qu'il voit son œuvre aux États-Unis plus en surface qu'en profondeur ; il y est célèbre (justement), entouré d'admirateurs, trop confiant en un public léger qui se lassera vite de lui ; il peut donc honnêtement croire qu'il concilie sa mission spirituelle et ses intérêts temporels en se dirigeant vers ce genre d'activité. Je craindrais donc de lui demander de bien marquer qu'il appartient à notre Institut, parce que je n'ai *jamais* pensé qu'il y avait pris des racines profondes, et que je ne suis aucunement certain qu'il désire s'y attacher. Pour parler simplement, quand je vais quelque part aux U.S.A., c'est vous et tout l'Institut qui vous déplacez avec moi. Pourquoi ? Parce que je ne vois rien dans ma vie qui me donne autant l'impression que je n'ai pas travaillé pour rien. Quand Maritain se déplace, c'est le grand homme Maritain, et il lui faudrait une volonté héroïque, des efforts tenaces, pour obtenir que notre Institut ne disparût pas derrière lui. Cette volonté, il ne l'a pas, et il ne peut l'avoir, parce qu'il *utilisera* toujours les Institutions où il passera, mais il n'en *servira* aucune. Voilà mon impression. Vous l'aurez de temps en temps, quand cela ne contredira aucun de ses autres projets, et dans ces conditions nous aurons bien du mal à obtenir de lui qu'il nous considère autrement que comme l'une des institutions qui, désirant sa collaboration, réussissent parfois à l'obtenir ».

(Archives Gilson à Toronto).

2. Il s'agit sans doute de l'université d'été à laquelle Maritain avait participé en 1931. Gilson fit défection et on aurait fait appel à Maritain, à sa place, au dernier moment.

3. Si Maritain fut empêché d'assister à la « Journée » (cf. « A propos de la philosophie chrétienne » dans *La Philosophie chrétienne*, Juvisy, tome II, 11 septembre 1933, Éd. du Cerf, « Journée d'études de la Société thomiste »), E. Gilson se rendit à cette rencontre, confrontant théologiens catholiques et réformés. Cette confrontation fut à l'origine du livre *Christianisme et Philosophie* (1936) où Gilson rejetait autant le principe d'une indépendance de la raison défendue par des théologiens catholiques, que le refus barthien de la métaphysique. La raison philosophique est, pour Gilson, à la fois *liée* et *libre* — liée par les présuppositions dont elle reconnaît partir — et libre car la seule exigence qui la règle est l'être.

36

E. GILSON à J. MARITAIN

2 avenue Émile Acollas. VII[e] 20 Septembre 1933

Mon cher Ami,

Le R.P. Gillet[1] nous invite tous deux à faire une série de 4 ou 6 conférences (donc deux, ou trois conférences pour chacun d'entre nous), l'an prochain à l'*Angelico*. Vous trouverez ci-joint un mot de lui qui vous confirmera son invitation. Je lui ai proposé comme date la semaine d'avant les Rameaux ; je pourrais en effet faire soit deux conférences le Vendredi et le Samedi de cette semaine, soit trois conférences les Jeudi, Vendredi et Samedi de la même semaine. Si vous êtes disposé à accepter cette invitation, vous pourriez parler les Lundi, Mardi et Mercredi, ou le Mardi et le Mercredi seulement, selon que nous faisons deux ou trois conférences. Quant au sujet, j'ai pensé à quelque chose comme ceci : Vous parleriez de la *La pensée chrétienne et la nature* ; je parlerais de *La pensée chrétienne et la société*. Il va sans dire que cette suggestion n'est qu'une suggestion et vous pouvez attirer mon attention sur quelque chose de plus intéres-

sant selon vous. Il serait pourtant utile que nous puissions coordonner nos efforts puisqu'on nous demande de nous unir et de les unir.

Je pars Samedi pour Toronto avec Bernard et ma femme, mais vous pouvez m'y écrire et écrire en même temps au R.P. Gillet à qui vous feriez le plus grand plaisir en acceptant. Croyez à ma fidèle amitié.

Et. Gilson

P.S. — Je pense, personnellement, à quelque chose comme la fonction sociale de la philosophie chrétienne (ou La philosophie chrétienne et l'unité religieuse de la terre). Vous pourriez peut-être aborder le problème de l'humanisme chrétien (la philosophie chrétienne et l'individu), et je continuerais avec la philosophie chrétienne et la société ? Simples suggestions, toujours.

1. Le R.P. Gillet (1875-1951) était le maître général des Dominicains. Voici le mot adressé à Maritain que Gilson ajoutait à sa lettre (daté du 8/9/33) :

« Mon cher ami,

Mgr Ruffini, Secrétaire de la Congrégation des Études divines, désire qu'au printemps prochain — en février ou mars — on donne à l'Angelicum une série de conférences sur les rapports de la Philosophie avec les Sciences. Votre dernier livre sur les *Degrés du Savoir* l'a enthousiasmé. De mon côté, je serais ravi de vous avoir comme conférencier dans notre Université dominicaine de Rome. Alors je viens vous demander de vous entendre avec M. Gilson pour l'organisation de ces conférences ; ce serait un bel apostolat, et comme Français aussi, je serai fier de vous avoir tous les deux. Ne me refusez pas. Vous ferez notre Jubilé, en même temps. Voyez M. Gilson et quand vous avez décidé quelque chose de précis, avertissez-moi (...) ».

Maritain donna à l'*Angelicum* de Rome trois conférences du 19 au 21 mars (cf. Lettre 38) qu'il a reprises et publiées en des ouvrages majeurs. Le 19 mars 1934, il donna une leçon sur « Science et Sagesse » ainsi que

sur « La Philosophie dans la Foi », qui deviendront les deux premiers chapitres de l'ouvrage paru en 1935, *Science et Sagesse* (Labergerie, Paris, 1935). Le 20 mars 1934, il donna une leçon sur « La Philosophie de la Nature » qui condense l'ouvrage *La Philosophie de la nature, essai critique sur ses frontières et son objet* (Paris, Téqui, 1935) et sera reprise dans le second chapitre de *Science et Sagesse*. C'est à cette occasion que Gilson, qui sollicitait le statut « d'Institut Pontifical » pour le centre d'études médiévales fondé à Toronto, demanda à Jacques Maritain de l'accompagner à une audience privée avec le Pape Pie XI. Cette requête auprès de Rome n'aboutira qu'en 1939, sous le pontificat de Pie XII.

37

E. GILSON à J. MARITAIN

The INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
UNIVERSITY OF TORONTO
TORONTO 5, 6 Octobre 1933

Mon cher ami,

Nous voici arrivés tous trois au Canada[1] et logés dans la maison que vous connaissez ; la partie arrière a été réservée à notre usage et M^me^ Maritain s'y trouvera fort bien lorsque vous viendrez recueillir notre succession l'automne prochain. En ce qui concerne St Michael's, vous y serez toujours le bienvenu, que ce soit au printemps ou à l'automne, ou aux deux ; en tout cas, on vous y attend ferme pour Octobre, Novembre et Décembre 1934, ainsi qu'il a été convenu.

Je suis heureux que les choses puissent s'arranger pour Rome. Pour autant que je sache, la date que je vous ai proposée sera acceptée par l'Angelico. Il ne nous reste donc qu'à mettre nos idées en commun et je vous remercie de vos sug-

gestions à cet égard. Je pense comme vous que trois conférences pour chacun de nous seraient préférables et je suis d'accord sur les sujets que vous proposez ainsi que sur le sens où vous désirez qu'ils soient interprétés. Nous aurions donc le programme suivant :

1° Date : la semaine avant les Rameaux
2° Sujets — J. Maritain : Lundi, Mardi, Mercredi : La philosophie chrétienne comme philosophie de l'âme.
— E. Gilson : Jeudi, Vendredi, Samedi : La philosophie chrétienne comme philosophie de la société[2].

Nous aurions ainsi une correspondance assez souple pour nous laisser la liberté de jeu nécessaire sans rompre l'unité. Je pourrai, comme vous, échelonner mes plans en profondeur, de l'État à la Cité de Dieu.

Vous ne pouvez imaginer l'effet produit par votre séjour ici, ni sa durabilité, ni sa profondeur. Je ne cherche pas à vous faire plaisir, je suis assez brutal pour vous écrire le contraire si je le croyais vrai. La vérité, c'est que j'ai trouvé le ton monté d'un degré et, surtout, d'une autre qualité. Il me semble que la fonction religieuse de la philosophie (je veux dire : la nécessité de son intégration à la vie religieuse personnelle) est apparue clairement à tous. Peut-être faudrait-il dire que l'on travaille plus, et autrement, parce que les meilleurs sentent que le travail philosophique est un devoir religieux. Il y a certainement ici quelque chose qui n'y était pas lorsque vous y êtes arrivé.

Le P. Bellisle s'est spontanément donné à l'ordre thomiste ; le Dr Phelan continue sa direction pédagogique, où il est incomparable ; tous vous envoient leur plus affectueux souvenir.

Croyez à mes sentiments de fidèle amitié.

Et. Gilson

P.S. — Charles Blondel va beaucoup mieux, mais j'ai encore des inquiétudes à son sujet. En tout cas, pour lui comme pour vous, il doit être et rester entendu que vous prenez ma place à Toronto l'automne prochain : programme *ne varietur*[3].

1. Gilson arriva avec sa femme Thérèse et son fils Bernard le 2 octobre au Québec. Thérèse et Bernard passèrent quelques jours chez des amis de Montréal pendant que Gilson se rendait directement à Toronto pour délivrer le 4 octobre sa première leçon. Une résidence sur le campus du Collège Saint-Michel, réservée aux professeurs visiteurs, était mise à leur disposition.

2. C'est un thème sur lequel Gilson avait consacré, à la date de cette lettre, plusieurs leçons. En cette année 1933, il donna, en effet, à Toronto, un séminaire sur « The social function of Christian Philosophy » où il montrait la foi chrétienne comme facteur de l'unité sociale sans cependant défendre aucune théorie politique particulière. Vers la mi-décembre de cette même année, Gilson se rendit à Montréal pour donner une série de leçons sur « La Société chrétienne universelle », rêve de la chrétienté médiévale, qui fut brisé par l'averroïsme et le principe d'opposition entre la raison et la foi se traduisant par l'instauration de deux empires, l'un régi par le Pape, l'autre par le Prince.

3. Le P. Bellisle était un des membres dirigeants de l'Institut d'Études Médiévales. Quant à Charles Blondel, philosophe, psychiatre, médecin, il était un ami de Gilson depuis les années 1920 où ils étaient collègues à l'Université de Strasbourg. Gilson tenta — en vain — de faire élire le Dr Blondel au Collège de France.

38

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, mardi [17-1-34]

Mon cher ami,

Comment vous remercier ! Je vous ai une profonde reconnaissance de ce que vous venez de faire pour Jacques

de Monléon. Et c'est si beau que cela ait lieu par Guignebert ! C'est une merveille d'élégance. J'ai averti l'intéressé, qui ira, je pense, vous voir très prochainement[1].

Le Père Gillet m'a déjà répondu, il attendra la fin du mois pour annoncer le titre de nos conférences. En ce qui me concerne, je pense maintenant à prendre comme titre général « Science et Sagesse ». La première leçon serait un état historique de la question, j'y verrais trois parties : 1°) Dans l'antiquité il me semble qu'on assiste surtout à un conflit de sagesses. Sagesse des philosophes chez les Grecs, elle se constitue mais en ébauche et en espérance, et tourne mal dès qu'elle veut se parfaire à elle toute seule ; sagesse du salut chez les Juifs. Le conflit éclate à l'époque alexandrine. — 2°) Synthèse hiérarchique avec la pensée chrétienne. — 3°) Avec les temps modernes conflit de la science et de la sagesse. Averroès essaie de séparer de la sagesse théologique une sagesse philosophique centrée encore sur la métaphysique, ça ne réussit pas. Descartes réussit cette séparation, avec une sagesse philosophique centrée sur la physique. Kant sépare la science de la métaphysique. La dispersion actuelle ne peut être surmontée que par une renaissance de la philosophie de la nature — subordonnée à la métaphysique — subordonnée à la théologie...

La seconde leçon traiterait de la Philosophie de la Nature et des sciences de la nature.

La troisième, de la Philosophie et de la Théologie ; ce serait une reprise d'ensemble du problème de la philosophie chrétienne dans l'ordre métaphysique et dans l'ordre moral.

Il me semble que ce plan s'harmoniserait bien avec le vôtre, dites-moi vite votre avis sur le plan et sur le titre général. Dès que nous aurons choisi nos deux titres, j'écrirai de nouveau au Père Gillet. Il faudra en tout cas que je vous reparle de tout cela, et que je vous demande conseil pour la première leçon surtout où je m'avancerai (si je garde ce plan) sur les plates-bandes de l'histoire[2].

Robert d'Harcourt m'a écrit récemment au sujet des réfugiés allemands catholiques et judéo-catholiques. Mgr Chaptal s'est décidé à fonder un comité de secours pour eux, avec Mgr Beaupin. D'Harcourt vous téléphonera bientôt pour vous demander votre nom. J'ai déjà donné le mien. Il y aurait d'Harcourt, Goyau, le Père de La Brière, vous si vous acceptez, moi, Massignon si vous acceptez (je l'ai vu hier soir en hâte, il est sur le point de partir en Orient, et il m'a dit qu'il ferait comme vous), on demandera aussi à Bernard Faÿ, Du Bos, Marcel, et si possible à quelqu'un de la Sorbonne. D'Harcourt voudrait faire de la propagande dans la presse. Gonzague de Reynold, qui m'a écrit à ce sujet, dit tout le contraire et qu'il ne faut pas parler de cela dans les journaux. Voudriez-vous dire votre avis là-dessus à d'Harcourt quand il vous téléphonera ?[3]

Encore merci, mon bien cher ami, et de tout mon cœur. Toutes mes amitiés à Madame Gilson, que Raïssa ira voir dès qu'elle pourra. A vous ma fidèle affection.

J. Maritain

1. Guignebert était professeur d'histoire du christianisme à la Sorbonne. J'ignore quelle fut l'aide qu'il apporta à de Monléon.

2. Cette lettre est importante puisqu'elle constitue la première élaboration d'ensemble du livre *Science et Sagesse* qui porte le titre de sa première partie intimement liée aux considérations sur *La Philosophie de la Nature* (chap. II) et *La Philosophie dans la Foi* (chap. III). Maritain développe la distinction augustinienne — elle-même reçue du platonisme — entre la science qui est d'ordre temporel et concerne les réalités inférieures dont on peut user (*uti*) et la sagesse concernant les vérités éternelles dont on peut jouir (*frui*). Cependant, Maritain suit le mouvement de hiérarchisation et de différenciation des sagesses opéré par Thomas d'Aquin distinguant la sagesse métaphysique, théologique et mystique. L'originalité de Thomas est d'avoir, au sein même de cette différenciation, dépassé la dualité science-sagesse en assumant le projet d'une théologie scientifique (au sens et à l'exigence aristotéliciens du terme) qui est en même temps connaissance fruitive du mystère divin : la connaissance théologique est indissociablement assentiment à la vérité et adhésion savoureuse à la Réa-

lité de Dieu (cf. Claude Geffré, « Thomas d'Aquin ou la christianisation de l'hellénisme », in *L'Être et Dieu*, ouvr. collectif, Éditions du Cerf, *Cogitatio Fidei*, 1986). Le paradigme ainsi défini de *science sapientielle* permet à Maritain de tracer ce qu'on peut appeler une topique culturelle des sagesses dégageant les types fondamentaux des civilisations hindoue, grecque et juive, et en même temps de développer une lecture de l'histoire occidentale : la compétition des sagesses qui a commencé avec le conflit entre la Révélation judéo-chrétienne et la Philosophie grecque s'est apaisée au Moyen-Age, qui a tenté d'articuler la Sagesse divine et la Sagesse humaine dans une synthèse que les temps modernes ne parviendront pas à conserver. C'est avec le nominalisme médiéval, l'averroïsme et surtout la révolution cartésienne qu'a commencé la dissociation des sagesses et la subordination de la Sagesse à la Science en brisant l'ordre hiérarchique des sciences intellectuelles. Descartes destitue la *sagesse théologique* de son statut de science comme Kant destituera la *sagesse métaphysique* de son statut de savoir : la foi cartésienne qui a de moins en moins de contenu intelligible et qui cesse d'être une connaissance pour devenir une soumission de la volonté, prépare la distinction kantienne entre la croyance et le savoir ; la sagesse philosophique va être centrée sur la physique et s'aligne sur la science des phénomènes tout en se repliant sur la conscience comme « philosophie de l'esprit ». Les sciences de la nature vont, peu à peu, absorber et supplanter toute sagesse — non seulement métaphysique ou théologique mais encore la sagesse philosophique « dans un ordre donné » que constitue *La Philosophie de la Nature*. Si, en effet, Maritain consacre le second chapitre à *La Philosophie de la Nature,* c'est qu'il voit en cette dernière la possibilité la plus sûre de réconciliation entre la science (science des phénomènes) et la sagesse. L'un des soucis de Maritain est donc de définir le statut précis de la philosophie de la nature dans sa solidarité en même temps que sa distinction avec les sciences positives : la séparation progressive des sciences et de la philosophie — celle-ci devenant, tout juste, la « servante » de celle-là — doit être surmontée « par une renaissance de la philosophie de la nature — subordonnée à la métaphysique — subordonnée à la théologie » : en fait, tout le système des *Degrés du Savoir* tente de « distinguer pour unir » sciences positives, philosophie de la Nature, métaphysique, théologie, mystique. En signifiant, par cette topique du savoir, que la rationalité ne se limite pas à son efficacité scientifique, Maritain rejoint la dénonciation des philosophes contemporains comme Bergson, Husserl ou aujourd'hui Habermas protestant contre la colonisation « du monde vécu » par le système scientifico-technique, s'inscrivant lui-même dans l'administration étatique et le sous-système économique. Il faut, en effet, relever l'impact politique toujours présent dans l'epistémologie de Maritain qui repère, au niveau de la Cité et plus largement dans le mouvement historique de la civilisation, l'implication de la rationalité *unidimen-*

sionnelle de la modernité : c'est ce que montre, de façon exemplaire, un ouvrage comme *Science et Sagesse*.

3. Que Maritain ait été un « intellectuel engagé » dans la vie sociale et politique de la Cité, c'est ce qu'atteste le grand nombre de manifestes qu'il rédigea et co-signa sur des problèmes cruciaux : manifestes contre la guerre italo-éthiopienne, pour la paix civile et religieuse en Espagne... Remarquons qu'E. Gilson signa, en 1934, le manifeste rédigé par Maritain « Pour le bien commun. Les responsabilités du chrétien et le moment présent » (*Œuvres complètes*, t. V, pp. 1022-1041). Cet engagement s'atteste aussi dans les différents comités que Maritain fonda — comme le « Comité français pour la paix civile et religieuse en Espagne » — ou qu'il soutint — comme le Comité de secours pour les réfugiés allemands catholiques et juifs —, fondés par Mgrs Chaptal et Beaupin.

39

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas. VII[e] 25 Janvier 1934

Mon cher ami,

Entendu pour tout ce que vous me dites. Vous pouvez annoncer au R.P. Gillet, comme titre de mes trois leçons :

Sagesse et société

1°) La Sagesse et la société chrétienne
2°) La rupture de la Sagesse et de la société chrétienne
3°) La Sagesse et la restauration de la société chrétienne

Je crois que les titres cadrent avec le vôtre (Sagesse et science) et avec votre plan.

Croyez à ma fidèle amitié.

Et. Gilson

40

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas, VII[e] 7 Février 1934

Mon cher ami,

J'ai écrit à G. de Reynold pour m'excuser : il me sera tout à fait impossible d'aller à Fribourg à cette date et je ne vois d'ailleurs pas pourquoi la Chrétienté s'accrocherait à la Société des Nations, lieu de toutes les cupidités temporelles[1].

En ce qui concerne le cas Goichon, je crois qu'il ne faut rien prendre au tragique. Il y a, dans la réaction de notre savant arabisant, une violence explosive quasi pathologique et hors de proportion avec le sujet. Est-ce qu'on écrit des mémoires de cette longueur à des tiers, simplement parce qu'on a des doutes sur la qualité d'un livre ? Je me demande si notre homme, dont l'indiscutable compétence n'a d'égale que la stérilité, n'a pas été simplement blessé au cœur, en voyant de ses yeux cette chose étonnante : un œuf ? Un œuf, imparfait sans doute, bien inférieur à l'œuf idéal qui le tourmente, mais — reproche vivant, cruel, intolérable — un œuf *tondu*. Il ne lui restait plus qu'à l'écraser[2].

Croyez à ma bonne amitié.

Et. Gilson

P.S. — Gardez la lettre ; je n'en ai que faire...

1. Gonzague de Reynold était professeur à Fribourg, spécialiste des problèmes d'organisation politique et internationale. L'allusion à la Société des Nations faite par Gilson n'a pas été retrouvée.

2. A.-M. Goichon publia une *Introduction à Avicenne* dans la Bibliothèque Française de Philosophie dirigée par Maritain chez D.D.B., en 1933. C'est probablement de ce livre qu'il est question dans cette lettre.

41

J. MARITAIN à E. GILSON

† Pax
Meudon, 19 Avril 34

Mon cher ami,

Plus je réfléchis à ce que vous m'avez téléphoné, moins il me paraît facile de prendre une décision. — Si Raïssa peut m'accompagner il faudrait partir en Septembre, mais je ne suis pas sûr qu'elle puisse venir. — J'aimerais beaucoup vous faciliter les choses, mais à l'Institut Catholique on me fait de sérieuses difficultés, il paraît que beaucoup d'étudiants viennent de l'étranger pour mon cours, et se plaignent au recteur quand ils trouvent à ma place un suppléant, ou personne (car Jacques de Monléon ne me supplée que pour la Logique). Bref je ne vois actuellement aucun moyen de sortir de la perplexité, alors je voudrais vous demander une chose : est-ce que pour une fois, et en raison des circonstances, il y aurait un inconvénient si grave à ce que nous nous trouvions à Toronto en même temps ? Si la chose est possible en principe, une solution apparaît dès maintenant : vous iriez à Toronto en Septembre ; et moi, suivant ce que je verrai d'ici la fin de l'année du côté de l'Institut Catholique et du côté des santés chez moi, j'irai *soit* en Septembre aussi et en même temps que vous, *soit* en Janvier et après vous. Que pensez-vous de cette façon de résoudre l'énigme, sans l'aide du sphinx ?

Mes respectueux hommages à Madame Gilson. A vous très affectueusement.

J. Maritain

42

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas, VII[e] 20 Avril 1934

Mon cher ami,

Ne vous inquiétez pas : je vous ai demandé une réponse en toute simplicité ; vous avez de grosses difficultés à aller à Toronto de Mars à Mai, restons-en donc où nous en étions et excusez-moi d'avoir troublé votre paix. Vous irez en Octobre-Décembre, comme il était convenu et je verrai ensuite ce que je pourrai faire.

Je crois important pour l'*Institut* que nous y soyons séparément, afin de ne pas les laisser seuls, autant que faire se peut. Il n'est pourtant pas nécessaire d'être là en Janvier, ce qui serait impossible pour vous d'une manière régulière. Ce me serait, à moi-même, tout à fait impossible, fût-ce pour un an. Je crois que les deux combinaisons devraient être :

1°) Octobre-Décembre (Gilson).
2°) Mars-Mai (Maritain).

Je sais que Mai est un peu tard pour le *curriculum* de Toronto, mais un enseignement tel que le vôtre, qui suppose de votre part un tel effort, en appelle un du côté de l'*Institut*, et c'est entendu d'avance. Si donc vous y allez cette année en Octobre-Décembre, j'irai en Mars-Mai (ce qui est diffi-

cile, mais possible ; difficile, parce que je ne puis commencer mes cours à Paris avant *Décembre* ; mais possible, si j'obtiens de ne faire que 22 leçons l'an prochain). Si, au contraire, vous pouviez faire votre cours à Paris de Novembre à fin Février, vous iriez à Toronto de Mars à Mai. Mais je tiens à répéter que je vous donne ces éclaircissements pour bien préciser les données du problème et que, en principe, vous restez possesseur du terrain Octobre-Décembre pour cette année. Vous l'êtes pleinement et sans aucune arrière pensée[1].

Bien vôtre.

Et. Gilson

1. Il n'est pas facile de se retrouver dans cette avalanche de dates. Chaque année, Gilson se rendait à Toronto du milieu de septembre à la fin de décembre puis, de retour à Paris, il dispensait ses cours au *Collège de France*. J. Maritain enseignait à l'Institut Catholique de Paris et il lui était difficile de se libérer. Il se désista auprès de l'Institut de Toronto en 1935, ce qui irrita Gilson (cf. *supra*, p. 102, note 1) Maritain retournera à Toronto pour des Conférences du 16 au 26 novembre 1938 et reprendra un enseignement plus long pendant la guerre.

43

E. GILSON à J. MARITAIN

14 Mai 1934

Mon cher ami,

Merci de vos encouragements pour *Sept*[1]. N'allez-vous pas, vous aussi, ouvrir votre *tempus loquendi* ? Je vous assure que tout le monde vous attend, et je crois que le moment est venu.

Merci aussi de me rendre si gentiment la session d'automne pour Toronto. Il est entendu que vous irez en Mars, Avril, Mai, et j'en fais mon affaire. Quant à des conférences à Toronto en automne, la question est un peu délicate, et je crois que le mieux à faire est de laisser St Michael's vous inviter — ce qui ne manquera pas de se produire, selon toutes *human expectations* — puis, de leur laisser aussi le soin du reste. Il serait en tout cas difficile de procéder autrement et ce serait la première fois que quelqu'un aurait eu une déconvenue.

Croyez à ma bonne amitié.

Et. Gilson

Je serai à Paris autour du 25 mai et verrai qui vous voudrez.

1. *Sept* était un hebdomadaire qui venait d'être fondé par des Dominicains (surtout le P. Bernadot) et dont le premier numéro, publié par *Le Cerf*, parut le 3 mars 1934. Soutenu par Maritain et Gilson, l'objectif de *Sept* était, par delà les divisions provoquées par la condamnation de l'*Action Française*, d'unir les catholiques français dans leur mission sociale et politique qui incluait, en particulier, de combattre la politique de laïcisation menée par « l'État Païen » (l'expression est de Gilson) dans l'enseignement scolaire et universitaire. L'hebdomadaire prit résolument le parti de l'ouverture du catholicisme français tant au plan politique que culturel. Il disparut brusquement, le 27 août 1937, sur ordre du P. Gillet pour avoir offusqué une opinion catholique dominante en déclarant, en particulier, que le général Franco était condamnable d'avoir soulevé une guerre civile (cf. François Leprieur, *Quand Rome condamne*, 1989. Terre Humaine, Plon/Cerf, p. 16).

44

E. GILSON à J. MARITAIN

10 Août 1934

Mon cher ami,

Le P. Bellisle, enthousiasmé par le lecture de *Pour le bien commun*, me charge d'obtenir de Desclée, par vous, le droit de traduire la brochure en anglais et de la publier sous forme d'un des *Pamphlets* de St Michael's. J'espère que vous pourrez leur faire ce plaisir et je vous en serai reconnaissant[1].

Vous avez été très gentil de dédier votre dernier livre, si plein de choses et souvent si profond, au Dr Phelan. Je ne crois pas que vous puissiez vous rendre compte vous-même du plaisir que vous lui avez fait ; disons plutôt : joie[2].

Dites donc : vous ai-je envoyé mon saint Bernard ? J'ai, en vous écrivant ce mot, une vague inquiétude... Si je vous ai oublié, excusez-moi. J'étais, à ce moment, très fatigué[3].

Bon voyage, et croyez à ma bonne amitié.

Et. Gilson

1. Il s'agit d'un manifeste co-signé J. Maritain, O. Lacombe, M. de Gandillac, E. Borne, Y. Simon, E. Gilson, intitulé « Pour le Bien Commun, Les responsabilités du chrétien et le moment présent » (Desclée de Brouwer, Paris, 1934), protestant contre l'émeute du 6 février 1934 menée par les ligues d'extrême-droite (Action-Française, Jeunesses patriotes...). En même temps que Gaston Doumergue constituait un nouveau gouvernement « d'union nationale », la gauche commençait à s'organiser et à s'unifier lors d'une manifestation à Vincennes, le 12 février 1934.

2. Il s'agit des *Sept Leçons sur l'Être et les Premiers principes de la raison spéculative* (Téqui, Paris, 1934). Gilson se réfère souvent à cet

ouvrage dans son œuvre, surtout à partir de la 4e édition du *Thomisme*. Il renvoie le lecteur au « profond travail de J. Maritain » pour saisir « le caractère « existentiel » de la notion thomiste d'« être » et les conséquences métaphysiques qu'il entraîne » (*Le Thomisme*, 4e édit., *op. cit.*, p. 41). Par là, Gilson reconnaît la tendance « existentielle » de Maritain tout en considérant qu'il insiste trop exclusivement sur le rôle du concept (cf. *ibid.*, p. 152) et qu'il fait droit à un mode intuitif de connaissance de l'être « plus proche de la grâce religieuse que de la lumière naturelle du métaphysicien » (*ibid.*, p. 63).

3. Gilson publiait sous le titre *La théologie mystique de saint Bernard* son cours sur Bernard donné en 1933 au Collège de France et à l'University College of Wales (Aberystwith).

45

J. MARITAIN à E. GILSON

†

Montigny par Arbois
Jura

10 Août 34

Mon cher ami,

Je rentre de Santander et je reçois à l'instant un mot du P. Bernadot me mettant au courant de l'incident survenu à *Sept* du fait de l'*A*ction *C*atholique (avec majuscules !) Vous vous souvenez des craintes dont nous nous entretenions à ce sujet à Juvisy pour l'action catholique sans majuscules ! En tout cas laissez-moi vous dire que j'ai pu me rendre compte du bien profond fait par vos articles, et joindre mes supplications à celles de nos amis de Juvisy pour que vous continuiez votre collaboration au journal[1]. Je sors de la torpeur due à mon long voyage pour vous adresser cette prière, et pour vous dire ma fidèle affection.

Vôtre

J. Maritain

Nos amicales pensées à Madame Gilson.

1. Gilson avait publié en juillet 1934 un article sur « Le culte de l'incompétence » qui dénonçait le manque de personnel qualifié de l'enseignement libre et par là la moindre qualité de cet enseignement par rapport à celui de l'État. On reprocha à Gilson de « sous-estimer l'enseignement libre, la clairvoyance des dirigeants, la capacité des maîtres et l'intelligence des parents » (Lettre contre l'article de Gilson adressée par le président de l'Union Catholique de Reims et publiée le 4/8/34). « Il s'agit, répondit Gilson, de l'école chrétienne comme élément intégrant de l'ordre catholique français ; or il y a bien des manières pour cet élément de ne pas se constituer (...). La première est de laisser les choses dans l'état où elles sont ; j'espère que personne n'y songe... »

46

J. MARITAIN à E. GILSON

† Montigny par Arbois
Jura

12 Août 34

Mon cher ami,

Nos lettres se sont croisées. Oui, naturellement, le P. Bellisle peut traduire comme il veut notre brochure et la publier dans un des *Pamphlets* de St Michael's, je suis sûr d'avance du consentement de Desclée. Je tâcherai d'écrire ces jours-ci au P. Bellisle, — avant de partir pour Poznan (décidément la gyrovagie est mon fort).

La dédicace de mon dernier livre au Dr Phelan était chose due, car c'est grâce à ses encouragements que je me suis décidé à publier ces leçons.

Oui, vous m'avez bien envoyé votre saint Bernard, excusez-moi de ne vous avoir pas encore remercié, je voulais le lire d'abord, et les conférences espagnoles m'en ont empêché. Cette université de Santander est un vrai château en Espagne, je vous raconterai cela[1].

Votre dernier article de *Sept* m'a enchanté. Je comprends d'après ce n° (voilà quelques semaines que je n'avais pas lu *Sept*, toujours à cause de mes déplacements) la nature des reproches qu'on vous a adressés. C'est vraiment sans importance. Si au moins ç'avait été pour une hérésie !

Nos meilleurs souvenirs à Madame Gilson. A vous bien affectueusement.

Félicitations pour la Légion d'honneur ! J'apprends la nouvelle à l'instant par *Sept*.

J. Maritain

1. A l'Université d'été de Santander, en Espagne, Maritain prononça six leçons constituant le corps de l'ouvrage *Humanisme Intégral, Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté,* qui parut en 1936. C'est dans un pays qui avait entrepris de socialiser l'économie et de laïciser l'État que Maritain prononça ces leçons. Au congrès thomiste de Poznan en Pologne (28-30 août 1934) Maritain prononça une conférence sur « l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté » qui condensait ses leçons de Santander.

47

E. GILSON à J. MARITAIN

The Institute of Mediaeval Studies
St. Michael's College
University of Toronto
TORONTO 5.

Dimanche 7 oct. 1934

Mon cher ami,

Vous allez, je pense, recevoir une invitation à venir à Toronto et à vous y arrêter pour deux ou trois leçons. J'ai

tenu à ce que vous soyez invité par le Supérieur, parce que je n'ai aucune indication sur les « conditions » de votre venue. Tout ce que je sais, c'est qu'ils seraient *très* déçus si vous ne vous arrêtiez pas.

Le Supérieur actuel du Collège (le P. Mc Corkell) doit aller vendredi prochain à Québec avec le P. Bellisle pour recommander au Cardinal de Villeneuve la cause de notre Institut auprès de Rome. Si vous pouvez toucher le Cardinal à ce sujet et l'intéresser à la question, vous nous rendrez un grand service. *Idem* en ce qui concerne le Délégué Apostolique à Ottawa, Mgr Cassulo.

A bientôt, cher ami, et croyez-moi bien vôtre.

Et. Gilson

48

J. MARITAIN à E. GILSON

†

Meudon, 10 rue du Parc — 4 Janvier 35

Mon cher ami,

Je viens de lire avec un intérêt passionné votre beau livre « Pour un ordre catholique » et je vous félicite de tout cœur. La vigueur et la clarté avec lesquelles vous rappelez à nos frères les catholiques de France tant de vérités oubliées par eux fait mon admiration. Votre livre est rempli des plus justes remarques et il fera le plus grand bien, même aux pasteurs, qu'il éveillera d'une certaine torpeur.

Il y a deux points sur lesquels je souhaite qu'aucun malentendu ne se produise.

1°) Vous marquez très nettement que votre intention n'est point de convier les catholiques à une « sécession ». Mais pour qu'en fait un état d'esprit sécessionniste (auquel votre préfacier n'est peut-être pas tout à fait étranger) ne s'introduise pas chez eux, je crois qu'il est nécessaire de leur rappeler avec une égale énergie la nécessité de se former et éduquer politiquement, sur le plan proprement et directement temporel et politique, où nous avons à agir non plus *en tant que* catholiques, mais *en* catholiques, c'est-à-dire en tant que citoyens — catholiques — de la cité temporelle. Telle est bien, je crois, votre pensée. Mais vous comprendront-ils ?[1]

2°) Je crois peu à l'efficacité de l'action d'organisation et de masse. Sur le plan lui-même dont vous parlez, c'est avant tout sur des initiatives dispersées, — et d'ordre d'abord intellectuel, — qu'il faut compter, je crois. A vrai dire pourquoi en sommes-nous arrivés au déplorable état que vous signalez ? Principalement par la faute des catholiques, de leurs préjugés, de leur manque de foi. Alors tant qu'ils n'auront pas commencé par *changer* eux-mêmes, il y a bien peu d'espoir que la masse catholique soit capable de remédier aux dégâts qu'elle-même elle a causés. Plus elle se remuera, plus elle gâchera la besogne. L'essentiel est de l'amener d'abord à être, avant d'agir, et à penser, à avoir une doctrine. C'est ce que vous faites mon cher ami, et c'est ce dont je vous dis ma joie et ma gratitude[2]. Les remarques précédentes signifiaient seulement qu'à mon avis ceux-là risqueraient d'être le jouet d'une illusion qui voudraient se servir de votre livre pour entamer tout de suite une campagne d'action collective et « organisée ». C'est un livre socratique, un aiguillon pour stimuler les Athéniens, et les épiscopes[3].

J'espère que vous allez rentrer ces jours-ci à Paris, et que tous les chers vôtres sont en bonne santé. Tous nos vœux les meilleurs à Madame Gilson et à vous. Croyez à ma fidèle amitié.

J. Maritain

Je vous transmets une feuille envoyée par les jeunes gens qui publient le *Colosseum*, une revue anglaise dirigée par un petit groupe habitant Fribourg en Suisse. Ils souhaitent beaucoup une collaboration de vous. J'aime bien cette revue, Berdiaeff, Dawson y ont écrit, moi aussi[4].

1. Dans ce débat, quelques semaines plus tard, *Sept* demandera à Maritain de « préciser le sens de notre action » et de situer la « véritable place » de cette action catholique pour autant qu'elle « touche aux choses temporelles et politiques ». Maritain répondit par deux articles intitulés « Structure de l'action », dans *Sept* en avril 1935, où il exposait notamment la célèbre distinction « agir *en* chrétien / agir *en tant que* chrétien », dont la formule apparaît ici dans sa lettre à Gilson. Ces deux articles ont été repris l'année suivante en annexe d'*Humanisme Intégral*. Le premier article commençait ainsi : « Dans un récent numéro de *Sept*, Étienne Gilson a parfaitement montré comment les activités du chrétien se distribuent sur trois plans distincts. Nous voudrions insister sur cette question, etc. » Cf. Aline Coutrot, *Un courant de la pensée catholique. L'hebdomadaire Sept*, Cerf, 1961, qui clôt ainsi le chapitre consacré précisément à « Ordre catholique et action catholique » : « Entre Gilson et Maritain *Sept* a choisi ce dernier ».

2. Maritain maintiendra toujours cette profonde gratitude à l'égard de Gilson pour la consécration de son œuvre à ce qu'il appelait les « moyens pauvres » ou « moyens spirituels » contre-distingués des moyens riches ou de masse (cf. *Religion et culture*, 1930, et *Du régime temporel et de la liberté*, 1933). En 1965, dans une note confidentielle adressée au pape Paul VI sur l'apostolat des laïcs, il citera encore en exemple sur ce point l'action de Gilson et de son Institut de Toronto : texte publié in *Cahiers Jacques Maritain*, n° 15, octobre 1987.

3. Cette lettre, consacrée à l'ouvrage de Gilson « Pour un ordre catholique » — qui regroupe les articles parus dans *Sept* — permet de repérer certains thèmes majeurs de la philosophie politique de Maritain. Remarquons d'abord que si Gilson se préoccupait de servir l'Église au sein de l'action catholique et non d'élaborer une philosophie sociale, Maritain avait un point de vue nettement plus théorique : son souci était de développer une *philosophie* sociale et politique. « Pour un ordre catholique » aborde des questions concrètes comme l'enseignement libre et le problème scolaire alors que Maritain, dans les leçons sur *L'Humanisme Intégral* données à la même époque, s'impose d'emblée comme penseur politique qui a durablement influencé le catholicisme en préparant l'émergence de l'événement conciliaire.

L'interrogation, toujours actuelle, qui organise les réflexions de Maritain peut être formulée de cette façon : sur quel fondement faire reposer la force unitive de la société ? La réponse, lourde de conséquences, de Maritain est d'affirmer que ni la *foi*, ni la *raison* (au sens de pensée spéculative ou philosophique) ne peuvent assurer le lien social : seule une commune pensée pratique, s'accordant non sur les fondements théoriques des droits de l'homme, mais sur ces droits eux-mêmes, permet la cohérence organique, bien que pluraliste, des sociétés. Le premier élément de cette réponse, concernant *la foi commune*, prend acte de l'irréversible disparition de la chrétienté sacrale du Moyen-Age où l'idéal historique de la société faisait correspondre — et subordonner — l'unité spirituelle du corps social à son unité politique. *Humanisme Intégral* plaide cependant pour une « nouvelle chrétienté » qui se caractérise par l'acceptation résolue du pluralisme (moral, philosophique, religieux) s'organisant autour d'une action commune. Cette communauté d'action vise à instaurer une cité personnaliste où l'État de droit est le garant de « la charte démocratique » des droits humains fondamentaux : Maritain, dans ses œuvres politiques postérieures à *Humanisme Intégral* (cf. *L'homme et l'État*, 1953) mais aussi dans certaines de ses interventions publiques (comme à Mexico, en 1947, où il présidait la délégation française de la deuxième conférence internationale de l'UNESCO), va formuler la liste des droits de l'homme qui sera reprise dans la Déclaration de 1948 (cf. *Les droits de l'Homme*, D.D.B., 1989). Ces droits constituent l'unité d'une société pluraliste car les citoyens s'accordent sur eux par une « foi séculière pratique » qui pour les chrétiens trouve son fondement et sa raison d'être dans les exigences personnalisées de leur foi. Par la promotion et la défense de ces droits, il s'agira bien d'instaurer une chrétienté, mais non plus sacrale : une chrétienté profane qui, paradoxalement, est l'œuvre commune des chrétiens et des non-chrétiens mais où les premiers ont, de par leur foi, un rôle éminent à jouer non *en tant que* chrétiens, c'est-à-dire en engageant l'Église, mais *en chrétiens*, c'est-à-dire en n'engageant que soi mais dans la totalité de son être chrétien : par là, le chrétien agit « en tant que membre de la communauté spirituelle, sur le plan de l'action proprement et directement temporelle et politique » (*Humanisme Intégral*, Aubier, 1936, p. 314). Pour cette raison, le rôle moteur de cette action sociale sera joué non par la hiérarchie, mais par « la partie la plus évoluée politiquement et la plus dévouée du laïcat chrétien et des élites populaires » (p. 182) : c'est sur ce double point que Maritain insiste dans sa lettre qui est à comprendre à la lumière d'*Humanisme Intégral*.

4. Dans le premier numéro du *Colosseum* (mars 1934) était parue la traduction anglaise d'un extrait du livre *Du régime temporel et de la liberté* (*A note on Revolution*) et dans le numéro 6 une traduction de la seconde partie de la sixième leçon donnée en Espagne en août 1934 (*The possibility of a new christian order*).

49

E. GILSON à J. MARITAIN

26 Janvier 1935

Mon cher ami,

Est-ce une fatalité ? Je suis arrivé en taxi à 4 h, 10 minutes, espérant vous trouver dans mon bureau. Je suis désolé de vous avoir encore une fois fait faux bond. Je le suis aussi que vous ne puissiez aller cette année à Toronto ; tout le monde y sera navré. Mais je le suis surtout de la raison qui vous retient à Paris et vous prie de croire que je suis de tout cœur avec vous dans cette peine[1].

En ce qui concerne Toronto, la seule chose que je vous demande de vouloir bien faire, est de prévenir le Dr Phelan (pour qui ce sera une mauvaise nouvelle) ; mais puisqu'il est le Directeur en exercice, c'est lui qu'il conviendrait d'informer le plus tôt possible.

Croyez, je vous prie, à ma fidèle amitié.

Et. Gilson

1. La mère de J. Maritain était gravement malade. E. Gilson expliquait au Dr Phelan la raison du désistement de Maritain dans cette lettre datée du 8 mars 1935 : « J. Maritain s'est trouvé dans une difficile position à cause de la grave maladie de sa mère. On ne sait quand elle finira, bien que l'on sache, hélas ! comment. Il lui est donc impossible soit de quitter sa mère, soit de prendre un engagement conditionnel, au cas où sa mère mourrait. Je suis heureux néanmoins de savoir que vous l'accepteriez même pour un mois. Je le lui dirai, s'il y a lieu ».

50

J. MARITAIN à E. GILSON

Meudon, dimanche de Quasimodo [25-4-35]

Mon cher ami,

J'ai un conseil à vous demander, pour une chose urgente. Hier soir un des collaborateurs d'*Esprit,* André Ulmann, est venu me mettre au courant des péripéties de la candidature Chiappe dans le quartier Notre-Dame-des-Champs : personnage peu recommandable, candidature de guerre civile et de « vendetta », campagne violente soutenue à fond par l'A.F. et par les ligues, danger réel que la popularité du personnage, qui a fait serment de punir les « criminels » de gauche, peut faire courir à la paix intérieure du pays. Scandale qu'aucune candidature catholique ne lui soit opposée (actuellement il n'y a qu'un socialiste comme concurrent un peu sérieux). Gay était sur le point de se présenter, il y a renoncé. Ulmann et ses amis ont cherché partout quelqu'un d'assez dévoué pour poser une candidature « morale » contre Chiappe, finalement *Pierre Henri-Simon* ou *Jacques Madaule* va sans doute accepter (on le saura aujourd'hui). Mais s'il en est ainsi, on demande que des catholiques « ne faisant pas de politique » — vous et moi naturellement, Massignon, etc... — soient prêts à donner au candidat en question leur appui moral, dans une lettre qui serait affichée mercredi ou jeudi. Voilà pourquoi Ulmann venait me trouver hier. Quel est votre avis ? J'ai horreur de me mêler à la cuisine politique, d'autre part je ne voudrais me dérober à un devoir civique et je déplore la carence catholique sur ce plan-là. Je vous téléphonerai demain lundi pour savoir ce que vous pensez de cela. A vous bien affectueusement.

J. Maritain

Je suppose que Henri-Simon ou Madaule aurait de fait peu de chances d'être élu, c'est donc plutôt d'une manifestation « pour l'honneur » ou d'un « témoignage » qu'il s'agit dans leur pensée[1].

1. Depuis la condamnation de l'*Action Française* par Pie XI, le 20 décembre 1926, et la parution de l'ouvrage collectif *Pourquoi Rome a parlé,* Maritain s'était complètement séparé du mouvement de Charles Maurras. L'atteste cet épisode rapporté par cette lettre où un candidat d'Action Française, Chiappe, voit se dresser une opposition catholique. Il ne semble cependant pas que la lettre de soutien moral au candidat catholique ait été écrite par Maritain. André Ulmann faisait partie, autour d'Emmanuel Mounier, Georges Izard, Pierre-Aimé Touchard, de ce groupe d'amis à l'origine de la revue *Esprit.* Francisque Gay était le directeur de « *L'Aube* » et de « *La Vie Catholique* ». Jacques Madaule et Pierre-Henri Simon, tous les deux agrégés de l'Université et professeurs, ont cosigné avec Maritain de nombreux manifestes.

51

E. GILSON à J. MARITAIN

Harvard University
Cambridge, Massachusetts 5 Septembre 1936

Mon cher ami,

Le Dr G.B. Phelan est venu me voir hier de Toronto pour me parler de l'Institut. Le problème de votre enseignement a été, bien entendu, examiné, car c'est une importante question pour nous. Nos amis canadiens sont arrivés à la conclusion que le seul moment de l'année où vos leçons peuvent être profitablement suivies par les étudiants est la période qui va de Janvier à Pâques. Je suis donc chargé de vous demander si vous pouvez venir à Toronto à partir du 15 Janvier,

et y enseigner, aux conditions habituelles, pendant trois mois pleins ? Je vous serais reconnaissant de vouloir bien adresser votre réponse à notre ami l'abbé G.B. Phelan, aussitôt que possible après votre retour, car il est nécessaire que les étudiants sachent si vous serez là ou non. Si vous avez le temps de m'informer brièvement de votre décision à l'adresse ci-dessous, j'en serai heureux ; mais vous serez pressé, et vous pouvez économiser une lettre en écrivant directement à Toronto. Nos amis me demandent d'ajouter qu'au cas où vous ne pourriez pas accepter de venir au Canada de Janvier à Avril, il va de soi que chaque fois que vous serez aux États-Unis, ou au Canada, pour une tournée de conférences, à une époque quelconque de l'année académique, vous pouvez vous considérer d'avance comme invité à faire une ou plusieurs leçons à l'Institut. En pareil cas, mettons : si vous venez cette année en Avril pour des conférences aux U.S.A., il serait facile d'arranger quelque chose pour vous à Toronto.

Permettez-moi de vous dire qu'après avoir examiné avec eux le problème du point de vue pratique de l'enseignement, je suis arrivé à la conclusion qu'ils avaient raison. C'est la seule période possible, si l'on veut que votre enseignement porte fruit. J'espère que vous pourrez accepter cet arrangement, surtout si vous renoncez à votre enseignement parisien, comme vous pensiez le faire la dernière fois que j'ai eu le plaisir de vous voir. Ce serait pour l'œuvre de Toronto un grand bénéfice.

Je pense que vous avez plaisir à être en voyage avec M^me^ Maritain et que les mers du Sud vous ont été clémentes, comme elles le sont le plus souvent. Si vous allez au Brésil et recevez ma lettre avant d'y être, rappelez-moi au bon souvenir de T. de Athayde ; et croyez à ma fidèle amitié[1].

Et. Gilson

Henry Adams House
Harvard University
Cambridge (Mass.)
États-Unis[2]

1. En 1936, Maritain qui est, selon Gilson, « en plein épanouissement de son génie » (lettre de Gilson au Dr Phelan, 1er juillet 1936), se rend en Amérique latine à l'occasion du Congrès des PEN Club de Buenos Aires ; Tristan d'Athayde, cité dans cette lettre, est le pseudonyme d'Alceu Amoroso Lima, grand intellectuel brésilien et ami de Maritain. Maritain donna en Amérique du Sud une quarantaine de conférences et leçons en deux mois et demi. Il s'était rendu à Toronto, vers le mois de janvier, en plein hiver. Gilson écrivit au Dr Phelan à propos de cet hiver particulièrement rigoureux (Lettre du 31 mars 1936) : « Si j'en crois nos journaux (Gilson est alors à Paris), l'hiver a dû être très sévère, ce qui n'a rien dû faciliter pour vous. Le pauvre Maritain a dû en souffrir beaucoup, et j'ai l'impression que Mme Maritain me tient un peu responsable de l'hiver canadien. Je lui ai demandé si elle n'irait pas un jour au Canada. Elle m'a répondu avec un regard où se mêlaient la douceur d'un ange et le ressentiment glacé d'une femme : « Pas tant que nous ne pourrons pas y aller en automne ». J'ai cru prudent de changer la conversation, mais le coup avait porté ». Le « feeling » entre Étienne et Raïssa a bien eu du mal à passer, s'il est jamais passé... (Cf. Lettres 35 et 83).

2. Gilson se trouvait à l'Université d'Harvard qui célébrait son tricentenaire. Il fut fait Docteur *Honoris Causa* le 18 septembre (il l'était déjà des Universités d'Aberdeen, Saint Andrews, Oxford, Montréal, Milan et du Collegium Angelicum de Rome).

52

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas, VIIe Dimanche 12 Février 1939

Mon cher ami,

Je vous remercie de la grande joie que vous m'avez donnée de vous entendre aux *Ambassadeurs*. Votre conférence était pleine des idées les plus neuves et les plus justes, ce qui ne l'empêchait pas d'être profondément émouvante. Merci aussi de ce que vous avez dit à la *Radio* en hommage au Pape — vraiment, au Père — que nous venons de perdre. Si nous

avons une consolation, c'est que jamais l'Église n'a été plus près d'être comprise qu'elle ne l'est aujourd'hui. Il ne faut pas se faire d'illusions, mais il me semble pourtant, qu'avec Pie XI, elle a vraiment compté dans le monde, et compté par cela même que très véritablement elle est. C'est beaucoup[1].

Merci encore, et croyez-moi bien vôtre.

Et. Gilson

P.S. — C'est vous qui m'apprenez la mort du P. Bellisle...

1. Maritain donna le 8 février 1939 une conférence au Théâtre des Ambassadeurs sur « Le Crépuscule de la Civilisation » (*Œuvres complètes*, t. VII, 1988) ; elle prolongeait sur l'imminence du cataclysme européen les vues et réflexions d'*Humanisme Intégral* et, rejoignant Bergson, elle s'achevait dans l'idée que face aux barbaries totalitaires les sources évangéliques de la démocratie pourraient et devraient finalement sauver l'humanisme. Elle ouvrait ainsi la voie à l'étude *Christianisme et démocratie* qui paraîtra pendant la guerre (récemment réédité chez Desclée De Brouwer). Le 10 février, Maritain intervint sur *Radio-Paris* : « Message au soir de la mort de Pie XI » (*Œuvres complètes*, t. VII).

53

E. GILSON à J. MARITAIN

4 Mai 1939

Mon cher ami,

Je pense voir samedi matin le signataire de la lettre que je vous envoie. L'auteur me semble intéressant, mais c'est

un trop gros poisson pour moi. Il faut pourtant que je vous dise quel rapport il y a entre Jean Gerson et vous... !! Voici : dans mon cours du Collège de France, j'ai dit que la pensée du moyen-âge n'est d'aucun âge parce que les problèmes philosophiques n'en ont pas. Ayant analysé la *Summa de modis significandi* de Gerson, j'ai ajouté que l'œuvre de distinction des ordres, réclamée par Gerson, avait été accomplie par vous, dans *Les Degrés du Savoir,* etc. etc. Cela est tombé sur un roumain en pleine crise. Permettez-vous que je vous l'envoie ?[1]

Bien vôtre.

Et. Gilson

P.S. — Je lui ai déjà écrit qu'il n'est pas *nécessaire* d'être catholique pour avoir une *philosophie* saine, mais que s'il *cherche Dieu*... c'est une autre affaire, car il n'y a qu'un Dieu.

1. La lettre de ce « roumain en pleine crise » n'a pas été retrouvée.

54

J. MARITAIN à E. GILSON

Le Châlet
Fontgombaud
Indre — 16 Août 39

Cher ami,

Il m'a fallu attendre les vacances pour pouvoir lire à loisir votre *Réalisme thomiste.* Je l'ai fait avec beaucoup de joie,

et une grande admiration. Non seulement parce que vous infligez au cartésiano-thomisme et au Kantiano-thomisme une volée bien méritée, mais parce qu'à cette occasion vous nous faites pénétrer avec une force singulière dans la vraie substance du réalisme de saint Thomas. Vous m'avez fait *vehementius et profondius intelligere* des points essentiels que je mets moi-même tout mon cœur à enseigner. Je vous en remercie vivement.

Je vous remercie aussi de la façon dont vous parlez de mes positions. Je suis plus que jamais convaincu que nous sommes substantiellement d'accord (bien que je défende toujours le mot réalisme critique, en l'entendant à ma façon, qui est la façon même, ô paradoxe, dont vous entendez votre réalisme dogmatique et non critique !)

Pourriez-vous me dire jusqu'à quelle date vous restez encore en France ? La *Revue thomiste* m'a demandé d'écrire non pas la recension de votre livre (je n'en aurais pas le temps) mais une note à propos et autour de lui. Je serai content de faire cela, d'abord pour marquer notre accord essentiel, ensuite parce que la lecture de votre livre stimule mes réflexions. Mais j'aurais aimé vous communiquer le texte de cette note avant de la publier (et je n'ai pas encore commencé à l'écrire...)[1]

La mort de Charles Du Bos est pour nous une immense peine. Nous avions vu à South Bend à quel point il souffrait de cet exil. Il était rentré épuisé. Et je pense que son corps se disait : il est temps de se reposer, il est temps de mourir... Cette mort a été admirable de grandeur, de lucidité, de sérénité. J'ai trouvé sa femme et sa fille merveilleusement fortifiées par sa force d'âme à lui[2].

Je compte toujours — si les semaines qui viennent n'apportent pas la guerre — m'embarquer en Décembre pour passer à Toronto le mois de Janvier. Dites mes fidèles pensées au Dr Phelan et aux amis de St Michael's.

L'Université d'Aberdeen m'a demandé de donner les Gifford Lectures en Mai 1941 et Mai 1942. J'ai pris un sujet très ambitieux : Liberté divine et liberté humaine. Il y a longtemps que je rumine certaines idées sur la motion divine et la prescience divine, et surtout sur la permission du mal. Je parlerai sans doute un peu de cela à Toronto aussi. Quand nous nous verrons vous me parlerez de votre expérience d'Aberdeen et des Gifford Lectures, — auxquelles j'ai bien de la reconnaissance, puisque nous leur devons votre *Esprit de la Philosophie médiévale*[3].

J'espère que vous allez tous bien. Mes respectueux hommages à Madame Gilson. A vous bien amicalement.

J. Maritain

Vous avez sans doute reçu en juin-juillet une lettre d'un jeune juif, Elie Borowski, qui m'avait été recommandé par le Père Devaux. Je voulais vous écrire à son sujet, je n'ai pas eu le temps, jamais je n'ai été si bousculé qu'en cette fin d'année. Il m'a semblé intelligent, je voudrais beaucoup pouvoir l'aider. Mais que faire ?[4]

1. Cette lettre de Maritain est écrite à Fontgombaud où il séjourna avec Raïssa pendant tout l'été auprès de son ami, l'abbé Baron. C'est là qu'il lut l'ouvrage de Gilson. *Réalisme thomiste et critique de la connaissance* (Paris, Vrin, 1939) venait de paraître. Gilson confirmait son refus de tout compromis avec l'idéalisme kantien et cartésien qui s'exprime, selon lui, par le projet d'un *réalisme critique*. Si Maritain n'est cité et discuté qu'en note, il faut cependant remarquer les nombreux passages polémiques où Gilson le vise implicitement. Comme le remarque judicieusement H. Bars, on n'avait pas encore connu un Gilson aussi pugnace, en comparaison duquel les polémiques de Maritain semblaient presque anodines (H. Bars, *Gilson et Maritain, art. cit.*, p. 251) : qui sont, en effet, ces « envoûtés de l'idéalisme » qui jouant avec « des explosifs doivent inévitablement faire sauter le réalisme » dont parle Gilson, sinon ceux qui à l'instar de Maritain cherchent à s'aligner sur le langage et la pensée du temps ? (cf. notre postface).

2. Charles Du Bos était mort le 5 août 1939. Du Bos s'était lié avec Maritain depuis sa conversion en 1927. L'œuvre principale de ce grand critique littéraire est *Approximations,* publiée au fil des années, où se lit son évolution intellectuelle et spirituelle (1922-1937, 7 vol.), évoquée par Gilson dans sa lettre.

3. Maritain se rendit bien au début de 1940 à Toronto pour y faire son cours annuel mais non à l'Université d'Aberdeen, à cause de la seconde guerre mondiale qui venait d'éclater. Maritain demeura pendant la guerre aux États-Unis où il enseigna dans plusieurs universités (Pennsylvanie, Princeton (41-42), Colombia University). Voici ce que Raïssa écrit dans son journal, le 14 octobre 1939 : « Les Relations Culturelles demandent à Jacques d'aller comme d'habitude à Toronto à la date fixée pour ses cours, puis de là aux États-Unis. Il est dans une grande angoisse à la pensée de nous emmener, Véra et moi, en nous exposant aux risques d'une traversée en temps de guerre, et d'autre part au rigoureux hiver au Canada. Mais s'il part nous voulons partir avec lui » (*Journal de Raïssa, op. cit.,* pp. 258-259).

4. C'est à partir de 1935 que les événements conduisirent Maritain à s'exprimer sur le mystère d'Israël et le Peuple juif. Il mena, pendant toute la guerre, une résistance intellectuelle au nazisme en publiant clandestinement (par exemple *A travers le Désastre*) ou en s'adressant à la France par la radio. Cependant, Maritain (comme Saint-John Perse) refusa d'entrer dans le « Comité national de la France Libre » du Général de Gaulle. Il explique ainsi les raisons de son exil américain : « (...) après l'armistice, l'occupation d'une moitié de la France et l'installation du gouvernement de Vichy, nous avons décidé de rester aux États-Unis où nous pouvions agir, parler et écrire librement, porter témoignage aux vrais sentiments de notre pays et travailler du mieux que nous le pouvions pour la cause commune. (Je ne savais pas alors que dès l'arrivée des Allemands à Paris la Gestapo était aller me chercher à l'Institut Catholique, mais je savais bien que la publication de mon livre *A travers le Désastre*, auquel je me suis mis tout de suite, me fermerait les portes de mon pays) » (*Journal de Raïssa, op. cit.,* p. 270. note 1 de Jacques Maritain).

55

E. GILSON à J. MARITAIN

6 rue Collet
Vermenton (Yonne) 19 Août 1939

Mon cher ami,

Vous êtes bien gentil d'avoir lu un livre qui n'avait rien à vous apprendre, mais il nous deviendra une occasion d'apprendre si vous écrivez quelque chose à son occasion. Faites-le donc en toute liberté et sans plus vous soucier de moi que si je n'existais pas. Nous avons le bonheur d'avoir retrouvé tous deux la liberté dans l'amitié et l'amitié dans la vérité qui fleurissait au XIII[e] siècle. Profitons-en. D'ailleurs, comme vous dites, nous sommes totalement d'accord sur le fond de la question.

La mort de notre ami Du Bos est une perte humainement parlant sans compensation. Il y a une consolation : c'est que lui-même avait dépassé de si loin son propre plan — celui des *Approximations* de jadis — que la seule manière pour lui de se délivrer du Nietzsche, du Bremond, et du livre sur la comtesse de Noailles, et semblablement de celui sur Novalis, qu'il croyait encore avoir envie d'écrire et qui vraiment ne l'intéressaient plus, était de les quitter comme il a fait. Je ne sais rien de ses derniers jours, mais je suis bien certain que nous avons autant de chances de tomber juste en le priant pour nous qu'en priant pour lui. Je suis en train de le relire pour le réentendre, et on l'entend si bien en le lisant que c'est douloureux.

Quant à Claudel, comme dit le P. Bondy : « Quel dommage qu'il n'ait pas perdu son dernier stylo il y a deux ans ! »

Le génie le plus authentique ne dispense donc pas de la bêtise ? Ou bien est-ce par hasard, ce que j'ai horreur d'admettre, pure méchanceté ?

Mon cher ami, l'intensité des détestations qui vous poursuivent, et surtout leur essence, me semblent le signe le plus certain de la grandeur de votre œuvre. Mais que la preuve s'en fasse au détriment de notre Claudel mille fois aimé, c'est vraiment trop cruel[1].

Je partirai pour le Canada le 20 Septembre et je vous enverrai de là ce que je vous ai promis : frcs 10.000, au compte de l'Institut Franco-Canadien, pour vos frais de voyage.

Croyez à ma fidèle amitié.

Et. Gilson

1. Maritain était à cette époque violemment attaqué en Amérique latine, en Belgique (Marcel de Corte avait publié dans la *Revue catholique des idées et des faits* de Bruxelles un article contre « L'impossible antisémitisme » (*Questions de conscience,* D.D.B., 1938, chap. II, repris dans le 3e chapitre du livre *Le Mystère d'Israël*)) et en France par G. Bernanos et surtout Paul Claudel. Claudel avait pour la première fois attaqué publiquement Maritain dans un article du *Figaro* le 27 août 1937 ; puis en 1939, toujours dans *Le Figaro*, Claudel s'en prit à la position de Maritain face à la « question sociale ». Il reprenait, en la critiquant, une phrase de Maritain : « Tant que les sociétés modernes secrèteront la misère comme un produit normal de leur fonctionnement, il n'y aura pas de repos pour un chrétien ». Claudel rétorquait qu'en déclarant que la misère est le résultat normal du fonctionnement de la société actuelle, autrement dit la fin en vertu de quoi elle existe, Maritain « va beaucoup plus loin que J.J. Rousseau lui-même dont notre thomiste adopte les traces. Il est excessif de prétendre que la fin d'aucune société, si dégradée qu'on la suppose, soit la misère de chacun ou de quelques-uns de ses membres ». De plus, Claudel s'en prenait à la mission sociale ainsi attribuée à tout chrétien par Maritain. (*Le Figaro* du 24 juin 1939). Le 26 juin, Maritain envoyait au directeur du *Figaro,* Pierre Brisson, une lettre de réplique à Claudel qui, à son tour, répondit qu'il persistait dans sa position. Les lettres de Claudel et de Maritain furent publiées dans le *Figaro* du 8 juillet. (Dernière réplique de Maritain : « Les points sur les i » dans *Temps Présent* du 14 juillet).

CHAPITRE IV (1945-1963)

SUJETS DIVERS

Certaines lettres de cette période manquent empêchant parfois aux documents de se croiser. Le lecteur pourra peut-être éprouver une certaine déception à voir peu d'allusions au contexte intellectuel de l'époque qui marginalisait le thomisme : Si Sartre est évoqué au détour d'une lettre, la psychanalyse, le marxisme, le structuralisme, le développement des sciences humaines sont tout à fait absents de cette correspondance. Mais « l'échec du thomisme » si souvent évoqué par Maritain suggère l'évolution intellectuelle de ces années. Ce chapitre permet cependant de montrer la diversité des échanges entre Maritain et Gilson en même temps que l'évolution respective de leurs œuvres. On trouvera échos des œuvres principales de métaphysique, de philosophie morale et de philosophie de l'art écrites par les deux auteurs au cours de cette période.

56

J. MARITAIN à E. GILSON

Ambassade de France
près le Saint-Siège — 15 Novembre 1945

Mon très cher ami,

Je sais que vous êtes allé à San Francisco, puis à Toronto, et que vous êtes de retour en France. Voilà des mois que je veux vous écrire. En arrivant ici j'ai trouvé votre article de la *Vie Intellectuelle* au sujet de ma nomination. Ne pouvant vous joindre, j'ai tout de suite écrit au Père Maydieu en le priant de vous communiquer ma lettre à votre retour, j'espère qu'il l'a fait. Vous dire ce que cet article a été pour moi, et quelle gratitude j'éprouve pour une si généreuse amitié, est impossible. Vous m'avez aidé beaucoup plus que vous ne pouvez le croire et je vous en remercie de tout mon cœur. J'ai connu une espèce d'acedia dont je n'avais pas l'idée. Juste à ce moment, rayon de lumière venu de votre amitié. On n'oublie pas ces choses-là. Je serais très peiné si le Père Maydieu avait égaré la lettre dont je vous parle, et où je vous disais très mal, mais un peu mieux que dans ces lignes hâtives, ma gratitude et mon émotion[1].

J'ai bien reçu de l'Ambassadeur de France au Canada votre lettre concernant notre ami le Père Chenu. Mes efforts, hélas, n'ont pas réussi. Je crois cependant avoir fait toutes les démarches possibles et choisi les voies qui offraient à la fois le plus de chances et le moins de danger pour lui. (Il n'était indiqué de s'adresser ni à Mgr Ruffini, qui quitte la Congré-

gation des Études pour le siège de Palerme, ni au Cardinal Pizzardo). J'aurais voulu éviter qu'on ait à consulter la Congrégation responsable, je n'y suis pas parvenu. La réponse a été qu'on a la plus grande estime et la plus grande affection pour le Père Chenu, mais qu'en raison même de cette affection et dans son propre intérêt on juge préférable qu'il n'aille *pas encore* enseigner au Canada. Le pis est, si j'ose dire, que nous n'avons aucune raison de douter de cette estime et de cette affection, mais elles sont pénétrées d'une espèce de crainte et tremblement qui donne aux considérations « prudentielles » le pas sur tout le reste.

J'ai pu me rendre compte que Mgr Montini est personnellement très bien disposé pour le Père Chenu, mais il n'y peut rien lui non plus, personne n'y peut rien.

Il faut donc attendre encore, car tout cela, affirme-t-on, n'est qu'une question de temps. A mon avis c'est en septembre prochain, après le chapitre général, et l'élection du nouveau Maître Général, qu'il sera le plus opportun de tenter une nouvelle démarche pour dépanner notre ami. D'autre part, en ce qui concerne le Canada, je me demande si à ce moment le mieux ne serait pas que le Dr Phelan prenne l'initiative de l'invitation sans consulter personne sinon vous. Enfin je vous signale que j'ai entendu de divers côtés formuler le vœu que le Père *publie* des travaux historiques : le livre et la science imprimée fourniraient la première étape du dépannage[2].

J'ai été profondément touché par l'article du Père Eschmann dans *The Modern Schoolman*. Il a mouché Koninck de main de maître et nous aurons la joie d'entrer ainsi dans une belle période de controverses scolastiques dignes de l'âge baroque. Pendant que le monde agonise et que M. Sartre propose aux intelligences l'existentialisme du néant, les intégristes de Québec vont sans doute jeter dans les presbytères du Nouveau Continent le cri d'alarme contre le néo-Libéralisme, le néo-Individualisme et, comme disent nos bons amis du *Tablet* le néo-Pélagianisme qui menacent la sainte Église[3].

J'espère que vous serez revenu de Londres[4] quand cette lettre arrivera à Paris. Irez-vous au Canada cette année ? Je ne sais si les affaires de service ne me donneront pas l'occasion d'aller à Paris dans quelques semaines, je voudrais bien ne pas vous manquer !

Toutes nos affectueuses pensées à Madame Gilson et à vos enfants. A vous de tout cœur.

J. Maritain

1. Gilson avait publié dans la *Vie Intellectuelle* de mars 1945 : « *Jacques Maritain au Vatican* » (*infra*, pp.257-260). Le Père Maydieu (1900-1955) dirigeait alors cette revue fondée en 1928 avec l'appui de Pie XI.

2. Le P. Chenu joua un rôle décisif lors du Concile et dans la vie de l'Église qui le suivit : il fut cependant suspecté et condamné au cours des années pré-conciliaires par les autorités romaines. La brochure que le P. Chenu avait consacrée à la méthode théologique de l'École du Saulchoir avait été mise à l'Index — ce qui l'empêchait d'enseigner, malgré les vœux de Gilson, à l'Institut de Toronto devenu Institut Pontifical. Gilson, qui était son ami, tenta plusieurs interventions auprès des autorités romaines ; à ce propos, L. Shook rapporte l'anecdote suivante : Gilson qui demandait à Mgr Montini, le futur Paul VI, quelle thèse de la brochure de Chenu était contraire à la doctrine catholique s'entendit dire, en un français impeccable : « Le propre de l'autorité, c'est de ne pas se justifier ». Le P. Phelan conseilla à Gilson d'intervenir auprès de Maritain, devenu Ambassadeur au Vatican, afin que Chenu soit autorisé à enseigner à Toronto. Mais, comme l'explique Maritain lui-même dans cette lettre, son intervention n'aboutit pas. (Sur l'école du Saulchoir et le P. Chenu, cf. F. Leprieur, *Quand Rome condamne,* Terre Humaine, Plon/Le Cerf, 1989). Le P.- Chenu, que j'eus le privilège de rencontrer dans sa 94e année, le 25 novembre 1989, s'étonna à la lecture que je lui fis de cette lettre de Maritain des démarches accomplies par ce dernier en sa faveur car, me disait-il : « Maritain ne m'aimait guère. Il fut toujours réservé par rapport à moi au contraire de Gilson ».

3. Le P. Ignace Eschmann (OP) était professeur à l'Institut de Toronto. Il publia un article dans la revue *The Modern Schoolman* (Saint-Louis University) « In defense of Jacques Maritain », ce dernier étant attaqué par Charles de Koninck, doyen de la faculté de philosophie de l'Université de Laval du Québec, dans les termes rapportés par cette lettre. Le Cardinal de Villeuneuve, archevêque du Québec, qui avait préfacé la bro-

chure de de Koninck (*De la primauté du bien commun contre les personnalistes,* Québec, 1943, 24 pages) reprochait aussi aux personnalistes — dont Maritain — de « faire en somme au marxisme une concession essentielle. » Quelque temps après Maritain préparera son ouvrage *La personne et le bien commun* où il remerciera Eschmann (note 1, page 12, éd. D.D.B., 1947).

L'allusion à Sartre est significative du contexte intellectuel de l'époque. Maritain et Gilson furent-ils, comme on l'a dit, plus influencés qu'ils ne l'ont reconnu par les philosophies de l'existence ? Il est sûr, tout au moins, que tous les deux se confrontèrent à l'existentialisme en montrant que la philosophie de l'être de Thomas d'Aquin exauçait les requêtes les plus vives des philosophes de l'existence sans cependant dériver dans « l'absurdité » d'une existence sans nature intelligible ou essence. De ces confrontations témoignent, pour Maritain, le *Court Traité de l'existence et de l'existant* (1947), et pour Gilson, une série d'articles et de leçons, faits à la date de cette lettre, sur les « limites existentielles de la philosophie » ou sur « le thomisme et les philosophies existentielles » (*La Vie Intellectuelle,* 13 juin 1945, pp. 144-155). Cependant, dans un appendice de la seconde édition de *L'Être et l'Essence,* Gilson se défend vigoureusement d'avoir « attendu » l'existentialisme pour trouver chez Thomas d'Aquin une doctrine de l'« esse » que tant d'autres interprètes n'y trouvent pas : car, enfin, réplique Gilson, « l'interprétation du thomisme que je propose n'est pas de mon invention. D'autres l'ont soutenue avant moi : Thomas Sutton à la fin du XIII^e^ siècle, Bernard d'Auvergne au début XIV^e^, et d'autres après eux jusqu'à Dominique Bañez au XVI^e^ siècle » (E. Gilson, *L'Être et l'Essence,* 2^e^ édition, Paris, Vrin, 1981, p. 356).

4. Gilson participait à Londres, comme membre de la délégation française, à une conférence internationale organisée par les ministres de l'éducation et de la culture de différents pays afin de jeter les bases de l'UNESCO.

57

E. GILSON à J. MARITAIN

Paris, 26 Novembre 1945

Cher ambassadeur et ami

Je vous écris mon chapeau sur la tête et mon pardessus sur le dos, en vous priant d'excuser mon écriture, car j'ai les

doigts gourds. Pas trace de feu dans la maison... Mais je veux vous remercier de votre chère lettre du 15 dernier. Non, le P. Maydieu ne m'avait pas parlé de celle que vous lui avez écrite, mais il faut l'excuser, car on ne m'a guère vu à Paris depuis mai dernier.

Et puis vous savez bien que nous communiquons sans lettres ni messagers. Si mon petit article de la *Vie Intellectuelle* vous est arrivé au bon moment, c'est que le moment avait été choisi ailleurs. Car, moi, je n'ai rien calculé. J'ai laissé parler mon cœur, et même un peu mon intellect, car j'ai toujours estimé en examinant la situation, que nul autre choix imaginable ne pouvait se comparer à celui qu'on avait fait de vous. C'est toujours mon avis.

Je vous remercie de ce que vous avez fait pour le P. Chenu. L'issue est celle que je prévoyais. Le passage par la Congrégation autorisée était absolument inévitable, et comme elle ne pouvait dire oui sans se déjuger, l'affaire était réglée d'avance. De mon côté, je ne pouvais faire inviter notre ami par deux Universités « pontificales » sans protéger ces institutions contre des retours de feu toujours à craindre. Québec veille. Québec ne nous aime pas beaucoup. Les sentiments à notre égard y combinent la haine qu'éprouve la « Vraie France » envers la « fausse » avec le genre de sympathie tout spécial que les flamingants vouent à tout ce qui est français. « Nos évêques ne vous aiment pas », me disait il y a trois jours un Belge assis dans mon bureau. Vous = les catholiques français. Vous en savez d'ailleurs quelque chose. Je pense qu'il serait imprudent de lancer le P. Chenu et ses amis canadiens dans une aventure où, si qui que ce soit leur créait des difficultés, ils auraient inévitablement le dessous. L'affaire ne manquerait pas de remonter à la Congrégation et nous savons d'avance ce qu'elle dirait. Je le pensais bien, mais, à présent, nous en sommes sûrs.

Reste à décider le Père à publier. Voilà deux ans que je m'y emploie sans succès. Son œuvre a été dévorée par la *Revue*

des sciences philosophiques et théologiques, qui me semble bien morte. Le courant est coupé. Peut-être, sans doute même, a-t-il rompu au-dedans avec l'érudition pure, et c'est bien pourquoi on voudrait l'y voir rentrer. Je ne désespère pas tout à fait d'obtenir de lui un recueil d'articles, qui serait considérable. Mais j'ai l'impression de parler à un grand blessé, peut-être à un mutilé. Enfin, je vais encore essayer ![1]

Mon cœur est avec le vôtre dans votre œuvre et, je pense, dans votre solitude. Ce que vous touchez du doigt, là où vous êtes, c'est la grande pitié du spirituel dans sa condition charnelle. Il y a de quoi pleurer, mais c'est une question de savoir si la foi et l'espérance méritent leurs noms tant qu'elles n'ont pas eu à survivre à cela. Et puis, malgré tout, il y a l'autre expérience, unique aussi dans sa beauté comme la première dans sa détresse, l'expérience directe de Dieu dans l'Église de Rome.

Ici, on se bat en désordre et au sein du désordre. Il y a une lueur d'espoir pour la France, mais il me semble que l'Église attend ici son Saint.

Ma femme et mes enfants vont aussi bien que possible. La misère matérielle s'allège peu à peu. Au reste, nous espérons vous voir et vous avoir un peu pour nous ; si vous pouvez venir à Paris et trouver un repas libre, ce sera le bonheur de tous, car, chez moi, vous avez gagné tous les cœurs. A bientôt donc, j'espère, et croyez à ma fidèle affection.

Et. Gilson

1. Cette lettre atteste la grande amitié qui unissait le P. Chenu et E. Gilson. C'est E. Gilson qui encouragea le P. Chenu à fonder à Ottawa un Institut d'Études Médiévales en langue française qui soit le répondant, dans la partie francophone, de l'Institut de Toronto ; c'est le Père Chenu qui dirigea, de pair avec Gilson, la revue *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age.* Le P. Chenu a conservé quelques-unes des nombreuses lettres que Gilson lui avait envoyées. Lors de sa mise à l'Index en 1942, Gilson lui écrivait :

« La nouvelle que vous m'apprenez me ferait simplement rire si je ne savais quelle peine profonde cette mise à l'Index doit vous causer. Je pense aussi à ses répercussions possibles sur votre activité enseignante et j'imagine enfin sans plaisir la joie mauvaise de ceux qui ont réussi à machiner ce petit scandale. Tout cela est très triste, pour vous et pour l'Église. Sans doute, nous avons dès longtemps appris que la Congrégation de l'Index n'est pas identiquement l'Église, mais elle la touche de près, et les bévues de l'une ne font aucun bien à l'autre. Je prie Dieu qu'il vous donne le courage de ne pas prendre ce coup au tragique. Je sais que je serai d'accord avec vos sentiments les plus profonds en interdisant à mon cœur d'en concevoir aucune amertume. Il va falloir expliquer aux amis, essayer de faire comprendre... »

(Paris, 27 février 1942).

Le lendemain, Gilson lui écrivait de nouveau :

« J'ai relu hier *Une école de Théologie* après vous avoir écrit. Évidemment, vous avez écrit votre livre en comptant sur l'intelligence et l'absence de méchanceté chez vos lecteurs. Calcul légitime, tant que vous ne touchiez pas à la paresse intellectuelle d'une classe de gens qui comptent sur la Congrégation de l'Index pour protéger leurs positions et privilèges (...). Dans le cas présent, nous sommes encore sous le coup de l'anti-protestantisme. Au lieu de remédier au mal en corrigeant les fautes, que les Réformateurs signalaient avec raison, on a voulu, ou bien épouser leurs propres erreurs (jansénisme), ou bien justifier ces fautes. D'où la notion sclérotique de « théologie » contre laquelle vous protestez avec tant de raison et de force ».

(28 février 1942, Archives du Couvent Saint-Jacques).

58

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas (VII[e])
Tél. SUFFREN 10-85

1[er] Janvier 1946

Mon cher ami,

J'ai reçu votre télégramme hier soir à 21 heures et je me suis mis de suite en quête — téléphonique — de Mgr Shiel.

Finalement, la paroisse *Anglaise* de Paris m'apprend que His Grace est actuellement à Francfort-sur-le-Main, mais on me préviendra dès son retour.

Nous avons tous été très touchés de vos vœux et nous vous adressons les nôtres, de tout cœur, pour vous et tous les vôtres. Je suis vraiment de cœur avec vous dans votre sacrifice. Car c'en est un. Et pourquoi le faire, on se le demande parfois. La situation intérieure est horriblement malsaine. Mauriac seul se bat, magnifiquement. Chaque fois que je m'assieds pour préparer une leçon sur saint Augustin, j'ai l'impression de trahir. Que faut-il trahir ? Quelle trahison est aujourd'hui notre devoir ?

Revenons à Mgr Shiel. Je me demande si votre dépêche ne m'est pas arrivée tronquée. La voici :

> Pourriez-vous joindre Bishop Sheil (*sic.*) auxiliaire Chicago qui doit être à Paris. Demandez-lui me télégraphiez (*sic*). *etc.*

Je vais à la poste demander une vérification.

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

P.S. — Merci pour le P. Chenu. Je vais essayer de le faire inviter *directement* pour quelques conférences[1].

1. Jacques Maritain, qui avait été sollicité par le Général de Gaulle pour représenter la France auprès du Saint-Siège, notait : « Je suis rentré à New York le 1er janvier 1945, n'ayant pas réussi à faire renoncer le Général de Gaulle et Georges Bidault, alors ministre des Affaires Étrangères, à leur projet (...) de me nommer ambassadeur au Vatican. L'acceptation à laquelle j'avais été moralement contraint par leur insistance, et par le sentiment que je ne pouvais pas me dérober à une tâche demandée au nom du pays encore en guerre, m'avait réduit à une sorte de désespoir » (J. Maritain, in *Journal de Raïssa, op. cit.*, p. 277). La lettre de Gilson

évoque le sacrifice auquel dut consentir Maritain. Sur le P. Chenu, cf. *supra*. Mgr Sheil était l'évêque auxiliaire de Chicago où Maritain avait donné plusieurs conférences.

59

J. MARITAIN à E. GILSON

Ambassade de France
près le Saint-Siège
Kolbsheim, Bas-Rhin 29 Août 46

Bien cher ami,

Ces quelques lignes pour vous dire que nous comptons quitter l'Alsace le 4 septembre, pour Paris où nous resterons jusqu'au 18 ou au 20 (Pont-Royal Hôtel, 7, rue Montalembert). Vous savez combien je désire vous voir. Si vous pensez venir à Paris (de préférence après le 9 septembre si possible), ayez la bonté de m'envoyer un mot soit ici soit au Pont-Royal Hôtel, pour me dire quel jour nous pourrons nous voir. Vous nous feriez grand plaisir en dînant un soir avec nous.

J'espère que toute la chère famille va bien. Votre article du *Monde* sur les nationalisations et la lettre du Pape a fait ma joie et mon admiration[1].

Tous trois nous envoyons à Madame Gilson et à vous nos biens amicaux souvenirs. Croyez à ma profonde affection.

J. Maritain

1. Étienne Gilson collabora régulièrement au *Monde* du 9 janvier 1945 au 2 septembre 1950. Ses premiers articles étaient, pour la plupart, inspirés de son expérience américaine et canadienne, ce qui le conduisit

en 1948-1949 à poser sur le pacte atlantique qui se négociait des questions qui provoquèrent des réactions violentes et disproportionnées. Gilson se demandait si une neutralité armée de l'Europe — qui ne devait pas, à ses yeux, exclure l'Allemagne réarmée — n'était pas préférable à un pacte avec les États-Unis qui jetterait d'emblée les pays européens dans la « guerre froide » entre les deux super-puissances. Gilson fut violemment attaqué de « défaitisme » et de complicité avec le communisme qu'il refusait de combattre. Très affecté par ces critiques, il cessa d'écrire au *Monde* en 1950.

60

E. GILSON à J. MARITAIN

6, rue Collet
Vermenton (Yonne)
Tél. 31

3 Septembre 1946

Mon cher ami,

Je trouve votre lettre en rentrant de faire un tour à Paris[1]. Nos déplacements vers la capitale ne coïncident pas, mais je prends bonne note des dates que vous m'indiquez et je désire tant vous revoir que je ferai tout mon possible pour aller faire un tour du côté du Pont-Royal avant votre départ. Ce serait donc certainement entre le 9 et le 18 ou le 20.

J'espère que M^me^ Maritain se remet de ses épreuves romaines. Ce changement de climat a d'ailleurs dû vous sembler bon, à vous aussi. Tous les climats sont inclus dans la proposition. Pour moi, je viens de m'abrutir sur Duns Scot pendant un mois[2], mais je viens de tout emmener à Paris, textes compris, pour m'en décrocher. Aucune satisfaction pour moi de ce côté. Je vais m'occuper de questions qui m'intéressent pendant le mois de septembre et écrire — est-ce sage — divers articles qui me sont demandés.

Je suis heureux que mon article du *Monde* ne vous ait pas déçu. Votre approbation était la seule que je désirasse et, à vrai dire, bien peu de lecteurs, *if any*, ont pu le comprendre comme vous. Votre petite poussée téléphonique a été pour moi décisive et j'aurais été désolé de vous décevoir. Je me souvenais d'ailleurs, sans y croire tout à fait, de votre avis de décembre dernier : le St Père veut bien qu'on critique ce qu'il dit, pourvu qu'on en parle[3]. Espérons que c'est vrai. On doit pouvoir respectueusement demander des éclaircissements. Ce qui est dommage, c'est que l'*Osservatore Romano* me soit inaccessible. Peut-on s'abonner ?? Ou avoir des coupures par une Agence de Presse ? Nous parlerons de tout cela, j'espère.

L'abbé Combes publie une introduction à la spiritualité de Ste Thérèse de Lisieux ; les épreuves corrigées, il ira à Lisieux jusqu'en janvier, puis à Toronto jusqu'à la fin de l'année[4]. L'abbé Phelan va à Notre Dame (Ind.), où il va organiser un autre Institut médiéval pour les U.S.A. C'est un dénouement parfaitement providentiel de la situation. Il n'en sortira que du bien[5].

Toute la famille lit et relit les délicieux souvenirs de M^me^ Maritain et tout le monde les aime[6]. Pour moi, j'en relis souvent une ou deux pages pour avoir l'illusion de me retrouver avec vous. Que faire de plus plaisant entre deux occupations du territoire français ? Et dire que quand j'ai écrit dans le *Monde* « Le baromètre américain », en mars dernier, on m'a jugé pessimiste !

A bientôt, mon cher ami, nous nous unissons tous pour vous envoyer à tous trois notre plus cordial souvenir.

Et. Gilson

P.S. — Vous savez peut-être que — bien entendu sous la pression exercée par deux ou trois Immortels !! (c'est de

rigueur) — j'ai posé ma candidature à l'Académie. J'ai attendu, pour le faire, que vous soyez rentré à Rome sans l'avoir fait vous-même. Je ne sais si j'*en* serai, mais vous devriez en être, ô écrivain que j'envie, et, de nous deux, bon premier[7].

1. Gilson se trouvait, en famille, dans sa maison de campagne en Bourgogne (Yonne).

2. L'ouvrage de Gilson sur Jean Duns Scot, qui parut en 1952, était préparé depuis 1924 par une série de cours ou de séminaires.

3. Dans *Le Monde*, Gilson avait analysé, de façon plutôt critique, la lettre de Pie XII du 10 juillet 1946 adressée aux semaines sociales de France, où le Pape déconseillait la nationalisation : « Parlant en chef spirituel qui sait combien la condition économique de l'homme retentit sur sa vie morale, il ne déconseille si nettement la nationalisation des entreprises que parce qu'il y voit l'exaspération du mal qui a déjà sévi « partout où, jusqu'à présent, la concentration des entreprises et la disparition des petits producteurs autonomes ne jouaient qu'en faveur du capital et non de l'économie sociale »». Gilson estimait dans cet article intitulé « Le Vatican et les nationalisations » que ces dernières n'étaient pas forcément négatives et que l'institution d'association ou unités corporatives dans toutes les branches de l'industrie nationale préconisée par le Vatican était bien vague. « Allons-nous remettre, demandait Gilson, à des unités ou associations corporatives les chemins de fer, les postes, et revenir au système des ponts à péage exploités par leurs constructeurs ? Est-il certain que, dans un petit pays comme la France, les nécessités de la production en série ne conseillent pas instamment la nationalisation de certains types et la communauté nationale de leurs moyens de production ? (...) toute « corporation » est la semence d'un trust qui rend lui-même sa nationalisation pratiquement inévitable. Quant à la propriété privée, ne pourrait-on pas soutenir que certaines nationalisations ont précisément pour objet de redistribuer entre tous ce qui appartient véritablement à tous ? » (*Le Monde*, 8 août 1946).

4. L'abbé André Combes occupait à l'Institut Catholique de Paris la chaire d'histoire de la mystique. Gilson voulait que l'abbé Combes pût faire partie du corps enseignant de l'Institut de Toronto. Mais ce dernier était beaucoup plus intéressé par la spiritualité de Sainte-Thérèse de Lisieux que par le Commentaire de Jean Ripa sur le livre des Sentences de Pierre Lombard sur lequel Gilson eût voulu qu'il travaillât... L'abbé Combes, qui avait donné son accord pour aller enseigner à Toronto, se désista. Ou, s'il voulait venir au Canada c'était non comme professeur de philosophie

médiévale mais comme « ambassadeur de Thérèse », ainsi qu'il l'écrit à Gilson dans une lettre datée de 1945.

5. Le Conseil de l'Institut de Toronto venait de mettre fin à la présidence du P. Phelan, qui se représentait pour la troisième fois, en élisant le P. Anton Pegis. Le P. Phelan fut très affecté de cette décision et il décida de continuer aux États-Unis sa carrière de professeur et de chercheur.

6. Il s'agit du célèbre livre de mémoires de Raïssa Maritain *Les Grandes amitiés* qui était paru à New York en deux volumes séparés (*Les Grandes amitiés* en 1941 et *Les Aventures de la Grâce* en 1944). Gilson avait été le premier à inciter Raïssa à écrire ses souvenirs. *Les Grandes amitiés* connaîtra sa « forme parisienne » (cf. lettre de Gilson du 28/7/48) chez Desclée de Brouwer, en un volume, en 1948 (réédité en 1988).

7. Gilson avait décidé de retarder son départ pour Toronto — ce qui l'empêcha de participer à l'élection du nouveau président de son Institut — afin de se présenter à l'Académie Française. Il y fut élu, en même temps que Maurice Genevoix, le 24 octobre 1946. Gilson souhaitait vivement que Maritain posât sa candidature à l'Académie comme l'atteste ce témoignage écrit du P. L.J. Bondy (1894-1985), ami de longue date de Gilson et de Maritain. Ce témoignage, daté du 9 juin 1974, a été recueilli par L. Shook et il nous a été aimablement communiqué par les Archives Gilson de l'Institut Pontifical des Études médiévales.

« Un jour de juin 1939, l'Éditeur Vrin invita Gilson et moi à déjeûner au Café d'Harcourt, rue de l'Université, Paris 6e (*sic*). La conversation tourna sur Bergson qui était de l'Académie et était très âgé. « Moi », dit Vrin, « je crois connaître son successeur ». Gilson se sentit visé et dit : « Non, son successeur, c'est Maritain ». — « Oh, Maritain ! » dit Vrin, qui le connaissait mal.

« Écoutez, Vrin, dit Gilson. Nous mettrons cent ans à nous rendre compte de ce que Maritain a fait pour nous ».

Après la guerre, De Gaulle nomma Maritain ambassadeur de France au Vatican. Bergson était mort et il s'agissait de le remplacer à l'Académie. Maritain aurait très probablement (été) élu au premier scrutin. Mais il refusa de poser sa candidature. Il me l'a dit lui-même, le fait de l'uniforme lui répugnait. La parole de Gilson m'avait fort impressionnée et je l'ai retenue *mot à mot* : Nous mettrons cent ans à nous rendre compte de ce que Maritain a fait pour nous.

De la part de Gilson, de tels compliments sont plutôt rares ».

61

E. GILSON à J. MARITAIN

6, rue Collet
Vermenton (Yonne)
Tél. 31

12 Septembre 1946

Mon cher ami,

Je peux prendre le train dimanche et aller vous voir lundi 16, si du moins vous ne partez que le 17. Je n'ai pu être certain plus tôt de ma liberté et je m'excuse de vous prévenir si tard. Au cas où ce serait impossible de votre côté, je vous serais reconnaissant de me le télégraphier à Vermenton, pour que je n'aille pas à Paris sans espoir de vous rencontrer. Si vous ne me télégraphiez pas, je partirai dimanche soir et vous demanderai rendez-vous par téléphone lundi matin.

A bientôt j'espère, et croyez-moi bien fidèlement vôtre.

Et. Gilson

P.S. — Notre Mauriac semble correspondre avec vous par le *Figaro* ! Je suis un peu gêné que vous soyez présenté comme une alternative possible pour ce fou de Bernanos ; mais que vous nous manquiez cruellement, c'est un fait, hélas ! Où manqueriez-vous le plus à la France, *that is the question*[1].

1. Dans l'éditorial du samedi 31 août 1946, intitulé « L'Absent », Mauriac écrivait, à propos de Péguy, qu'il dénoncerait aujourd'hui le détournement de l'esprit de résistance et montrerait quelle arme tend à devenir entre certaines mains l'épuration comme il dénonça l'exploitation de la victoire dreyfusiste par les politiciens radicaux. Mais, demandait Mau-

riac, « où est Péguy et pourquoi ses fils se taisent-ils ? C'est à cette place vide que nous attendions Bernanos, c'est cette place que je lui montrais et il ne m'a répondu que par de confus outrages. Et Maritain, que fait-il à Rome, où le premier venu, maintenant, pourrait expédier les affaires courantes ? (...) Nous n'avons pas besoin d'un génie, mais d'une conscience... ».

Maritain manquait et manqua à la France. Il n'y fit en particulier jamais carrière universitaire. Après sa démission d'Ambassadeur, en juin 1948, il partit enseigner à l'Université de Princeton, ayant refusé de se présenter à l'Académie Française ou de poser sa candidature auprès du Collège de France, victime du préjugé qui le représentait comme « un dogmatique du cléricalisme adversaire des lumières laïques » selon l'expression d'Étienne Borne. (Le Journal *La Croix,* vendredi 4 mai 1973).

62

J. MARITAIN à E. GILSON

Ambassade de France
près le Saint-Siège — 14 Novembre 1946

Bien cher ami,

J'ai trouvé votre lettre du 22 octobre à mon retour des États-Unis, où je suis allé passer quinze jours, grâce à Princeton University[1]. Je vous transmets les affectueux souvenirs des nombreux amis à vous que j'ai rencontrés à Princeton et à New York. Le Dr Phelan se trouvait avec moi à New York au moment où une édition du N.Y. Times a annoncé la nouvelle de votre élection à l'Académie. J'espère que vous avez reçu notre télégramme de féliciations. Je ne sais si l'Académie Française mérite l'honneur de vous avoir parmi ses membres, en tout cas en vous élisant elle est revenue à ce qu'il y a de plus noble et de plus grand dans ses traditions, et pour une fois on a senti passer sur ce vieux corps un souffle d'air pur, de justice et de loyauté. J'en éprouve

une joie profonde, aussi bien pour vous, mon cher ami, que pour la dignité de nos lettres et la réputation de la France.

Maintenant laissez-moi joindre mes prières à celles du R.P. Darsy, O.P. (archéologue de grand mérite, — c'est lui qui a dirigé les fouilles de Ste Sabine et la restauration de la Basilique, — chargé à cette Ambassade de nos services culturels) et vous demander instamment d'accepter notre invitation pour une conférence à notre centre d'études. Votre visite à Rome aura une grande importance, je vous le dis avec mon autorité d'ambassadeur. Du côté du Vatican et du monde religieux comme aussi du côté des philosophes et du monde intellectuel italiens. Je suppose qu'on vous demandera de divers côtés d'autres conférences. Et avec toute mon affection d'ami je vous demande de venir pour notre consolation et notre joie. Raïssa et moi nous nous faisons une fête de vous recevoir dans les salons de ce vieux Palais Taverna, incomparable baraque possédée par le plus avaricieux des propriétaires. (Souhaitons qu'il n'y ait pas d'orage ! Cette nuit l'eau du ciel passait à travers les toits et les plafonds, et toutes les pièces étaient inondées). Ce mois d'avril conviendrait parfaitement. Je pense bien que si on vous expédie aux antipodes ce ne sera pas avant l'an prochain, je veux dire la saison d'hiver aux antipodes[2].

Je n'ai pas encore vu M^me^ d'Alverny[3], je ne sais si elle est déjà arrivée à Rome pour assister Vieillefond. Elle n'est pas pour moi, mais pour le Farnèse. Ça n'empêche pas que j'aurai grand plaisir à la connaître et qu'on lui fera ici un accueil chaleureux.

A bientôt. Tous trois nous vous disons, à Madame Gilson et à vous, notre fidèle amitié.

J. Maritain

1. Ambassadeur, Maritain ne cessa pas d'écrire, de publier, de donner conférences et séminaires à Rome bien sûr, mais aussi à New York,

à Princeton, ou à Mexico. Deux ans plus tard, en 1948, le Président Dodds créera pour lui une chaire de philosophie à la prestigieuse Université de Princeton, où il enseignera la philosophie morale. Du 16 au 18 octobre 1946, Maritain participa à la conférence sur l'humanisme du Bicentenaire de l'Université de Princeton.

2. Sur ces conférences de Gilson à Rome, cf. Lettres 63, 64, 65.

3. Marie-Thérèse d'Alverny était amie de Gilson depuis 1920 où tous les deux enseignaient à l'Université de Strasbourg. Elle participa activement dans les années qui suivirent la seconde guerre mondiale à la revue dirigée par le P. Chenu, de pair avec Gilson, *Les Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*.

63

E. GILSON à J. MARITAIN

Collège de France
Chaire d'Histoire de la Philosophie
au Moyen-Age Paris, le 12 Janvier 1947

Mon cher ami,

Je viens d'apprendre, tout à fait par accident, qu'il existe un désaccord entre le Vatican et Paris touchant la désignation de plusieurs évêques français. Je n'ai ni qualité pour en juger ni même la moindre information touchant les personnes en cause. C'est dire que si j'écris à l'ami, et non à l'Ambassadeur, c'est uniquement pour décharger mon cœur. Car j'ai une crainte très vive et je n'ai qu'une chose à dire, exprimer cette crainte.

Je crains que le recrutement de nos évêques soit tel que le mal le plus grave dont souffre l'Église de France ne s'en trouve encore aggravé. Ce mal est une aliénation mutuelle des catholiques français et de leur hiérarchie. Je dis aliéna-

tion au sens propre. Il ne s'agit ni d'une hostilité ni d'une scission ; simplement, ils se deviennent mutuellement étrangers. Je ne dis pas qu'un seul côté soit responsable de ce qui se passe, mais le choix que l'on fait de nos évêques y est pour beaucoup.

Ce choix serait indifférent si nos évêques s'abstenaient d'intervenir au temporel. On comprendrait alors que Rome se désintéressât de toute considération autre que spirituelle et religieuse. Tel n'est pas le cas. Nos évêques interviennent souvent et publiquement en matière temporelle. Au temps de l'occupation, ils se sont estimés qualifiés pour nous dire quel était le gouvernement « légitime » de la France. Récemment encore, à propos de la Constitution, Mgr Saliège a conseillé le oui, tandis qu'un autre évêque également respecté de tous, Mgr Théas, conseillait le non. Je ne parle que de faits dont on peut établir la preuve, parce qu'ils sont publics. Partout, lors des dernières élections, des consignes épiscopales ont été données. Je ne proteste pas contre le fait lui-même, mais contre cet autre fait que l'on n'en tient nul compte dans le choix des évêques. Si l'on poursuit la voie où l'on s'est engagé, c'est-à-dire si l'on choisit des évêques qui aient perdu contact avec la masse des catholiques français, qui soient incapables de rétablir ce contact et qui n'aient aucune ouverture sur les aspirations profondes de cette masse en matière de politique sociale et nationale, une catastrophe religieuse se prépare en France que rien ne pourra conjurer. Il n'y aura pas schisme mais disparition du catholicisme dans notre pays. Non seulement l'immense effort pour rechristianiser la France, qui se poursuit actuellement, tournera court, mais on ne saurait prévoir à quelle date il pourrait ensuite être repris.

Nous n'avons pas de doctrine sur la manière dont il convient de choisir les évêques et je ne pense pas qu'aucun gouvernement français en ait une. Rome seule a droit d'en décider. Nous supplions seulement Rome de vouloir bien tenir compte, à sa place et à son rang, du problème dont je viens

de parler, car il intéresse beaucoup de catholiques français. Je serais extrêmement surpris, si le retard apporté par le Quai d'Orsay à ratifier certaines désignations romaines, ne signifiait pas *d'abord et principalement* ce désir de mettre en évidence un problème dont il n'est pas assez tenu compte, bien qu'en trouver la solution soit aussi urgent pour l'Église que pour la France. Ou bien notre hiérarchie s'interdira toute intervention dans les affaires du pays, ce qui me semble fort difficile et ne me semble pas désirable, ou bien il faudra que ses membres soient choisis de telle manière que le sentiment des masses catholiques françaises ne leur soit ni indifférent ni inintelligible. Si l'on continue de négliger cet aspect du problème, la reconquête des masses par l'Église deviendra bien difficile, pour ne pas dire impossible.

M'excuserez-vous, mon cher ami, de déranger un Ambassadeur pour exprimer une opinion sans aucune autorité ? Et maintenant, puisque vous voulez que j'aille à Rome et que nous n'avons pas fixé de date, que diriez-vous de la semaine qui suivra Pâques ? Ou, si c'est un mauvais moment, le début de la semaine suivante ? En somme, la semaine du 7 avril au 12 avril (ce qui aurait mes préférences), ou le début de la semaine de Quasimodo. Comme sujets, puisque je comprends que vous désirez deux conférences, je proposerais : 1°) pour votre centre d'études, *Le Dieu de saint Augustin* ; 2°) pour l'Université, *Les origines de l'ontologie*[1].

Je serai sans doute accompagné de ma femme, ou de Bernard, ou des deux. Bien entendu, c'est moi qui supporterai la charge de leur voyage et de leur séjour, et je me tiendrais pour chanceux si, ne me rapportant rien, ce petit voyage de famille ne me coûtait pas trop cher. J'aurais le plaisir de faire plaisir, plus celui de vous voir.

Avec nos vœux les meilleurs pour vous et tous les vôtres, veuillez agréer, mon cher ami, l'assurance de ma fidèle affection.

Et. Gilson

1. C'est en avril 1947 que Gilson se rendit à Rome pour, d'une part, donner des conférences à l'Académie Pontificale saint Thomas d'Aquin et au Centre St Louis des Français, et d'autre part prendre part au mouvement international d'intellectuels catholiques *Pax Romana*. Maritain et Gilson se trouvaient associés dans le programme de conférences.

64

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas, VII[e] 25 Février 1947

Mon cher ami,

J'ai commencé la journée en parlant de vous, dans ma leçon de ce matin sur Duns Scot[1], car nous venons tous deux d'être accusés par un Franciscain américain d'avoir commis une « inexcusable error » sur le Docteur Subtil. Mais passons aux choses sérieuses. Les places de wagon-lits pour Rome se louent 28 jours d'avance à Paris et l'on a de la chance quand on en trouve. Nous nous proposons de partir, ma femme et moi, soit le dimanche soir, soit le lundi soir de Pâques, c'est-à-dire les 6 ou 7 avril. Je vous dirai la date exacte lorsque j'aurai les billets et j'espère qu'il vous sera alors possible de nous retenir une chambre dans un hôtel de Rome. Nous nous proposons de quitter Rome le jeudi 17. Je prendrai à ma charge les frais de séjour de ma femme, mais je compte qu'on me fera l'ouverture de crédits nécessaires à notre séjour et je rembourserai qui de droit.

Pour ce qui est des leçons, j'ai inscrit :

Jeudi 10. St Louis des Français : *Le Dieu de saint Augustin.*
Samedi 12. Univ. de Rome : *Le jugement d'existence.*
Pax Romana : *Les intellectuels dans la chrétienté.*

Croyez, mon cher ami, à mes sentiments cordialement dévoués.

Et. Gilson

1. En 1947, Gilson consacra ses cours au Collège de France et à Toronto à Jean Duns Scot. On ignore qui fut le « Franciscain américain » évoqué par Gilson.

65

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas, VII[e] 24 Mars 1947

Mon cher ami,

Je reçois votre lettre du 18, après celle du R.P. Darcy, à qui je viens de proposer :

a) soit de *remplacer* ma conférence sur *Le Dieu de saint Augustin* (qui n'a rien à voir avec l'existentialisme, ou si peu...) par une conférence, faite à la Cancellaria, sur *La Connaissance de l'être* ;

b) soit d'*ajouter* cette conférence à celles que je dois déjà faire à St Louis, à l'Université et à *Pax Romana*[1].

Naturellement, moins j'en ferai, plus je serai satisfait ; mais je désire vous laisser entièrement libre de choisir la solution qui vous semblera la meilleure, d'autant plus que vous disposez d'éléments d'appréciation qui me font défaut.

Nous serons grandement honorés, ma femme et moi, de voir Sa Sainteté et nous serons vestimentairement irréprocha-

bles. Comme nous ne quitterons Rome que le jeudi 17 avril, les dates du 14 au 16 permettraient que nous fussions reçus après la semaine de Pâques si, comme je l'imagine, le Saint Père est moins accablé à ce moment[2].

Un mot de vous, ou du P. Darcy, mieux encore un télégramme me disant simplement « ajoutez » ou « remplacez », suffirait pour me dire quelles conférences ou leçons je dois prévoir. Car je vais les préparer à partir de demain.

A bientôt, mon cher ami, et croyez à ma fidèle affection.

Et. Gilson

P.S. — Nous quitterons Paris le soir de Pâques, dimanche 6 avril.

1. Finalement, Gilson choisit de parler à l'Académie St Thomas et au Centre St Louis des Français, de « La connaissance de l'être » ; puis, le 12 avril, à Pax Romana. Maritain et Gilson se trouvaient associés deux fois dans ce programme de conférences : dans la semaine d'études consacrée à l'existentialisme par l'Académie St Thomas (8-13 avril 1947), où Maritain parla le 8 de « l'existentialisme de saint Thomas », et Gilson le 10 : « Connaissance de l'être » (actes recueillis dans le volume *Esistenzialismo,* Marietti, 1947) ; et dans la conférence de *Pax Romana* (9-14 avril) où se fonda le Mouvement International des Intellectuels Catholiques : conférence de Maritain le 11 avril : « Les civilisations humaines et le rôle des chrétiens » et de Gilson le 12 : « Les intellectuels dans la chrétienté » (textes recueillis dans le volume de Pax Romana : « Les intellectuels dans la chrétienté », Rome, 1948).

2. Gilson et sa femme, Thérèse, furent reçus en audience privée par le Pape Pie XII. Gilson sollicita du Pape une lettre d'approbation et d'encouragement pour l'Institut d'Études Médiévales de Toronto.

66

E. GILSON à J. MARITAIN

Conseil de la République[1]
2, avenue Émile Acollas, VII[e] 23 Avril 1947

Mon cher ami,

Nous rentrons ce matin après un voyage assez fatigant (3 conférences en 3 jours à Genève) mais dont vous avez rendu délicieuse la partie italienne par votre généreuse et affectueuse hospitalité. En vidant mon portefeuille je viens de trouver un petit reliquat de lires dont je ne savais pas qu'elles y fussent en franchissant la frontière et que je n'ai donc pas déclarées. J'espère que M[me] Maritain en trouvera facilement l'emploi pour l'une de ses charités ou de toute manière qui lui semblera opportune. Et que de paperasse évitée !

J'ai trouvé en rentrant l'article de Mgr Bruno de Solages sur le R.P. G.L. ; excellent, mais il faut avouer que le P. Bouillart ferait bien de surveiller son style. J'ai pareillement trouvé la Lettre Pastorale du Cardinal Suhard pour le Carême de 1947, édition complète. C'est un document extrêmement important et, à mon sens, parfait. Il me remplit de joie[2].

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. Gilson fit une brève incursion dans le monde politique en qualité de conseiller de la République en 1947 et 1948, pour le M.R.P. (Mouvement Républicain Populaire). En même temps, il intervenait dans les débats publics grâce à ses éditoriaux du *Monde*. Mais là n'était sans doute pas sa place. Dès 1934, lors de ses articles à *Sept*, il écrivait au P. Chenu :

« (...) je ne suis sorti de mon métier que sous je ne sais quelle pression intérieure, sans aucun goût pour le faire, et sans savoir si j'obéissais à un conseil intérieur, ou si je faisais simplement une bêtise. Je vous parle sincèrement (...) J'ai peut-être une tâche à remplir, un devoir ». (Lettre inédite au P. Chenu, 6 mai 1934, Archives du Couvent St Jacques à Paris).

2. Avec le P. Chenu, évoqué précédemment (cf. Lettres 56 et sq.), le P. Fessard ou le P. de Lubac, le P. H. Bouillard (mal orthographié par Gilson) faisaient partie de ce qu'on a appelé, au lendemain de la deuxième guerre mondiale, la « nouvelle théologie ». La publication de la thèse de H. Bouillard, *Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin. Étude historique*, provoqua et déclencha la controverse. Le P. Bouillard appliquait à l'œuvre de Thomas d'Aquin, souvent présentée comme « philosophia perennis » et théologie atemporelle, une considération historique qui montrait que la pensée de Thomas avait évolué en expliquant les motifs d'ordre culturel de ses thèses successives. Cette méthode historique fut critiquée par M. L. Guérard des Lauriers, OP (*Année théologique,* 1945, p. 324 ; 1946, I, p. 54), par le P. Labourdette et M. J. Nicolas dans la *Revue thomiste* (1946, 2, pp. 353-371) : tous reprochent au P. Bouillard de ruiner la conception traditionnelle du dogme, en imposant à celui-ci une perpétuelle évolution. Le relativisme de la vérité auquel le P. Bouillard ne parvint pas à échapper provient, selon eux, de la dissociation qu'il tente d'opérer entre le dogme et le thomisme. Le P. Bouillard répondit à ces attaques dans *Recherches de science religieuse* (1946, 3). Le cardinal Saliège fit, au cours d'une réception à l'Ambassade de France auprès du Vatican — devant Jacques Maritain — l'éloge des jésuites critiqués. Enfin, Mgr Bruno de Solages, recteur de l'Institut Catholique de Toulouse, plaida, dans une lettre adressée au P. Nicolas et publiée dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* (1947, 1), pour la légitimité de divers courants théologiques au sein de l'Église. Mais, comme le rappelle l'historien Raymond Winling (*La théologie contemporaine (1945-1980)*, Le Centurion, Paris, 1983, p. 96), ces interventions n'atteignirent pas le résultat escompté.

Outre cette querelle autour de la « nouvelle théologie », on est, à la date de cette lettre de Gilson, en pleine extension du mouvement des « Prêtres Ouvriers ». Le père spirituel et le fervent protecteur de la *Mission de Paris* où tous les « missionnaires » sont en même temps prêtres et ouvriers était l'archevêque de Paris, le Cardinal Suhard. Ce dernier publia le 11 février 1947 la première de ses trois grandes lettres pastorales à laquelle fait allusion Gilson : « Essor ou déclin de l'Église », dans laquelle on pouvait lire en particulier : « Ce sera l'honneur de notre génération d'avoir compris que la situation nouvelle de l'humanité exigeait des conditions apostoliques nouvelles ». Cette lettre exprimait aussi le caractère « supranational » de l'Église qui avait frappé le Cardinal Suhard lors du consistoire de 1946 où, au lendemain des divisions de la 2e guerre mondiale, s'étaient réunis des cardinaux de tous les horizons.

67

J. MARITAIN à E. GILSON

, Ambassade de France
près le Saint-Siège

Cannes, 13 Août 47

Mon cher ami,

Votre lettre du 4 août me rejoint ici, où nous sommes pour le début des vacances. Je prie Bourdeillette de s'occuper de la question quand il verra Mgr Tardini, mais les nominations épiscopales ne concernent l'Ambassade que par ricochet, c'est à Paris que tout se prépare. Il y aurait intérêt à signaler à Le Bras, qui voit souvent le Nonce, la candidature du R.P. de Peretti au siège de Chambéry[1].

Serez-vous à Paris au début de septembre ? J'espère y passer quelques jours à cette époque. Inutile de vous dire combien je serais heureux de vous y voir. A bientôt, j'espère. Croyez à ma fidèle affection.

J. Maritain

J'ai beaucoup admiré vos articles de l'*Aube* sur la réforme de l'enseignement[2].

1. La lettre de Gilson, datée du 4 août, n'a pas été retrouvée. Mgr Domenico Tardini était alors, à la secrétairie d'État, secrétaire pour les Affaires Extraordinaires. Gabriel Le Bras, spécialiste de droit canonique, doyen de la Faculté de Droit de Paris, fut, après A. Latreille, directeur des Cultes au ministère de l'Intérieur. La candidature du jésuite, le R.P. de Peretti, a avorté de même d'ailleurs que les diverses candidatures suggérées par des hommes politiques français au nom de la « Résistance » politique. Nous remercions Mgr Molette, archiviste de l'Église de France, de nous avoir communiqué ces renseignements.

1947 NOV 9 AM 9 50

ACOMX 66 SR 50 NL CNT FD TORONTO ONT 8

HIS EXCELLENCY AMBASSADOR JACQUES MARITAIN PRESIDENT UNESCO CONFERENCE MEXICO CITY

DEAR JACQUES THE PRESIDENT AND FACULTY OF THE PONTIFICO INSTITUTE OF MEDIEVAL STUDIES CORDIALLY INVITE YOU TO COME TO THE INSTITUTE FOR ONE OR SEVERAL LECTURES STOP MAY I ADD THAT THE FRENCH AMBASSADOR TO CANADA WOULD WELCOME YOU AND I WOULD BE PERSONALLY VERY DELIGHTED TO SEE YOU STOP

ETIENNE GILSON[1]

1. Maritain était à Mexico chef de la délégation française à la II[e] conférence internationale de l'Unesco. Comme président de la séance d'ouverture, il prononça le 6 novembre 1947 une conférence célèbre et décisive : « La voie de la paix » (aujourd'hui in *Œuvres complètes*, t. IX, 1989).

2. Gilson avait publié dans le journal *L'Aube* plusieurs articles sur l'université, en particulier, le 18 juillet 1947, sur « Les finances et l'Université ». Jacques Maritain venait de rédiger, pour sa part, un rapport sur le problème de l'école publique en France (novembre 1946) qu'il publia en annexe de l'édition française de son livre sur l'éducation paru en juin 1947.

68

E. GILSON à J. MARITAIN

Conseil de la République
Paris, 7 Décembre 1947

Mon cher ami,

Je suis rentré hier du Canada et, toutes affaires cessantes, je me suis jeté sur le « Court Traité ». C'est une merveille. La dent un peu dure pour les existentialistes, je crois, mais il est sans doute bon que l'un de nous ait les dents meilleures que le reste de la troupe. Pour le reste, d'accord, même, si vous y tenez, pour avoir un concept de l'existence, pourvu que ce ne soit pas le concept d'une essence. J'aime mieux dire qu'il n'y a pas là de concept, mais le signe d'un acte. Peu importe la terminologie, si nous sommes d'accord sur la chose, et nous le sommes, mais je regrette de vous avoir lu trop tard pour y penser et faire profiter mon livre (non encore tiré) des réflexions que je vais vous devoir[1].

Avec nos amitiés à tous.

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. Le *Court Traité de l'existence et de l'existant* venait de paraître chez Paul Hartmann : il constitue avec les *Sept leçons sur l'être et les pre-*

miers principes de la raison spéculative le sommet métaphysique de l'œuvre de Maritain ; le *Court Traité* fut provoqué par le succès de l'existentialisme. L'objet de cet ouvrage est, en effet, de montrer que face à « l'existentialisme apocryphe » de Sartre où la primauté de l'existence se paie par la suppression des essences ou natures, on peut parler chez Thomas d'Aquin d'un « existentialisme authentique » car on y affirme la primauté de l'existence, mais comme impliquant et sauvant l'intelligibilité essentielle. (Cf. notre postface pour la question du concept d'existence).

69

J. MARITAIN à E. GILSON

Ambassade de France
près le Saint-Siège

Rome, 8 Janvier 48

Bien cher ami,

Comment vous dire la joie que m'a donnée votre lettre ? Je vous en remercie de tout cœur. Que vous aimiez ce Court Traité, et que nous soyons d'accord sur l'interprétation thomiste de l'acte existentiel (quoi qu'il en soit de ce qu'il faut penser du concept d'existence), c'est pour moi un réconfort inappréciable. J'ai hâte de lire votre livre, quand paraît-il ? Je ne vous envoie que quelques lignes en hâte, parce que j'espère vous voir bientôt. Je compte être à Paris vers le 15 janvier, je vous téléphonerai à mon arrivée.

Tous nos vœux très affectueux à vous et à votre chère famille. Croyez à ma fidèle amitié.

J. Maritain

70

J. MARITAIN à E. GILSON

Ambassade de France
près le Saint-Siège

Rome, 15 Mai 1948

Mon cher ami,

Au retour d'un récent voyage à Paris j'ai trouvé ici votre livre. Je l'ai lu et le relirai, avec quel intérêt passionné ! A la lumière de l'intuition fondamentale dont tout dépend, et dans la perspective de cette intuition où tout s'éclaire par la racine, vous avez renouvelé et vivifié toute l'histoire de la métaphysique et des débats fonciers tant de la scolastique que de la pensée antique et de la pensée moderne. C'est d'une histoire merveilleusement instructive que vous nous livrez le sens, en la faisant du même coup déboucher dans la vérité. Merci d'avoir écrit ce grand livre. C'est une joie pour moi de voir que, comme vous me l'aviez écrit, si notre vocabulaire est parfois différent, la substance de nos *insights* et de nos conclusions coïncide[1].

Et il y a autre chose encore dont je veux vous remercier. Le Père Labourdette m'a communiqué le texte que vous lui avez envoyé pour la *Revue Thomiste*. En le lisant je me suis senti très confus, avec l'envie de me cacher sous la table. Mais comment dire à quel point m'est précieuse l'amitié dont vous me donnez un tel témoignage ! Déjà en lisant votre article de la *Vie Intellectuelle* au moment de ma nomination ici, j'avais éprouvé cette incomparable émotion de soudain se sentir enveloppé du regard lumineux et généreux d'un ami tel que vous. Voilà que vous récidivez. De tout mon cœur je vous dis mon affectueuse gratitude[2].

Impossible de vous écrire longuement comme je le voudrais. Nous sommes dans le cauchemar des préparatifs du départ. Le va-et-vient à travers l'Océan va recommencer, et ce n'est pas sans beaucoup de tristesse qu'il nous faudra être éloignés pendant des mois encore de la France et de nos amis. Du moins pourrai-je, tant que durera cet enseignement à Princeton, garder cinq mois par an contact avec la jeunesse de chez nous, grâce à l'ermitage que je trouverai près du Saulchoir. Et peut-être retrouverai-je le loisir de penser, et d'écrire encore quelques livres[3].

A vous, mon cher ami, avec mes remerciements émus, ma fidèle affection.

J. Maritain

1. Maritain évoque ici la publication de « *L'Être et l'Essence* » contraignant beaucoup de ceux qui, comme le dit excellement P. Aubenque, « n'avaient jamais entendu parler de l'être autrement qu'à travers *L'Être et le Néant* ou le premier chapitre de la *Wissenschaft der Logik,* à admettre que ce petit mot « être », qu'une certaine tradition idéaliste avait vainement tenté de bannir du vocabulaire philosophique, abritait, sinon peut-être « le destin de l'Occident », du moins le lieu d'une de ses plus anciennes querelles ». (Pierre Aubenque, *Étienne Gilson et nous, op. cit.*, p. 79). Remarquons que la lecture faite par Maritain de *L'Être et l'Essence* témoigne de sa propre conception, que Gilson tenait pour impossible, d'une *intuition* qui saisirait l'être dans toute son amplitude analogique (cf. E. Gilson, « Propos sur l'être et sa notion » dans *S. Tommaso e il pensiero moderno. Studi tomistici*, 3, Rome, 1974, pp. 7-17) : pour Gilson, ni intuition de l'être, ni concept d'existence, mais l'*acte* intellectuel du jugement d'existence qui saisit ce qui n'est pas objet de concept quidditatif, l'*esse* (acte d'être de l'étant).

2. E. Gilson avait écrit le premier hommage placé en tête du volume spécial de la *Revue Thomiste* consacré à l'œuvre philosophique de Jacques Maritain (t. XLVIII (1-2), 1948). Dans cet hommage intitulé « Une sagesse rédemptrice » (texte recueilli plus loin en annexe), Gilson écrivait en particulier : « Pas une question posée où que ce soit dans le monde, pourvu seulement qu'elle trahisse l'inquiétude sincère de la vérité, que Jacques Maritain ne l'entende et ne lui donne réponse (...). Littérature, art, science, éthique, politique nationale ou internationale, on ne voit aucun

domaine de la vie et de la pensée de son temps qu'il n'ait personnellement habité, exploré et reconnu... » Le P. Labourdette (1908-1990) enseignait la théologie morale au couvent d'études de St-Maximin, puis de Toulouse.

3. Maritain venait de quitter ses fonctions d'ambassadeur auprès du Saint-Siège, qu'il occupait depuis 1945. Il quitta l'ambassade du Palais Taverna et revint aux USA, sans passer par la France. Il occupa, en tant que « Professeur Émérite », la chaire de philosophie de l'Université de Princeton avec l'intention de revenir chaque année passer quelques mois en France.

71

E. GILSON à J. MARITAIN

Conseil de la République 28 Juillet 1948

Mon cher ami,

Le P. Maydieu me communique les pages si merveilleusement lucides que vous venez d'écrire par amitié pour moi[1]. Je vous en remercie de tout cœur. Éloges à part, vous avez discerné avec une sûreté infaillible les vertus que j'honore et les grandes idées que j'aurais voulu mieux servir que je ne l'ai fait.

Il est encore temps de faire mieux, avec votre amitié. Les « Grandes amitiés » ne sont pas finies ! Mais je veux dire à M^me^ Maritain combien, sous sa forme parisienne, son livre touche les esprits et les cœurs. J'ai la joie qu'on m'en parle beaucoup et comme j'aime en entendre parler.

Heureux, trois fois heureux homme, qui avez déposé « la sinistra cura » ! J'espère être bientôt délivré de la mienne et rendu à la philosophie.

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. A son tour, Maritain avait préfacé le recueil d'hommage consacré à « Étienne Gilson, philosophe de la chrétienté ». (« Rencontres », Éd. du Cerf, 1949) (Texte recueilli plus loin en annexe). Gilson le remercie dans cette lettre et la suivante. Comme Maritain par le P. Labourdette, Gilson aura eu communication du texte par avance.

72

E. GILSON à J. MARITAIN

2, avenue Émile Acollas, VII[e] 26 Septembre 1949

Mon cher ami,

Comment vous remercier pour votre « Préface » ? Je la louerais plus aisément s'il ne s'agissait de moi, pour qui pareil honneur est bien inattendu. Mais qu'y faire ? Même à propos de moi, je ne pouvais me tenir d'admirer, en vous lisant, cette merveilleuse charité de l'intellect qui vous est personnelle et qui rassure un peu sur les conséquences, toujours redoutables, d'être connu tel qu'on est. Je sais trop ma misère pour me nourrir d'illusions, mais peut-être en effet aurai-je rendu témoignage en balbutiant. Je me souviens de mon étonnement, encore tout récent, en vous entendant dire publiquement que le renouveau thomiste naguère attendu avait été, en somme, un échec. Et c'était vous qui le disiez ! Vous par qui saint Thomas a repris la parole en notre temps et, en revivant, est redevenu libre ! Combien de Maritain vous faudrait-il pour une réussite ? Vous ne pensiez certainement pas qu'une vague de génie métaphysique allait soulever nos écoles. Elle ne s'est pas produite au XIII[e] siècle et je me demande si, même alors, on lui trouverait douze apôtres ? N'en doutez pas, mon cher ami, vous n'avez pas encore engendré beaucoup de manuels, triste postérité si nécessaire soit-elle, mais vous

avez permis à notre maître de tout transformer. J'ai fait, cette année, à Madrid, devant le ministre espagnol de l'Instruction publique, une conférence sur « Le Thomisme contemporain en France ». Lorsque le « Consejo Superior » me demanda de traiter de ce sujet, car ce sont eux qui le proposèrent, je répondis oui, en prévenant que cette conférence serait d'un bout à l'autre un éloge de vous et de votre œuvre, condition qui fut d'ailleurs expressément et *immédiatement* acceptée. Quelle joie ce fut pour moi de la faire ! Et je vous assure que je n'ai fait semblant de rien ignorer, mais comment douter après cela de la réussite du renouveau thomiste, et, du même coup, de la réalité de la Chrétienté de 1949 ? Tout cela se tient ; nous n'en avons pas beaucoup, peut-être, mais, en réalité, plus peut-être que saint Thomas, alors qu'il était *viator*, n'en a jamais eu[1].

Et que je vous envie d'être poète ! Vous l'êtes à jet continu. Je ne cesse de le dire à de solennels serins que j'ahuris sans les convaincre. Mais que lisent-ils ?

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. Gilson fait allusion à la Conférence d'ouverture de la Semaine des Intellectuels Catholiques Français prononcée par Maritain le 8 mai 1949 à Paris (« les chemins de la foi », texte repris en 1960 dans *Le philosophe dans la cité*). — Gilson s'était rendu du 10 mai au 17 juin 1949 en Espagne où il rendit visite à sa fille Jacqueline, qui était boursière à Madrid. Il y faisait ainsi l'éloge de celui qui, dix ans plus tôt, était déclaré « ennemi public n° 1 » de l'Espagne par Serrano Suñer, Ministre de l'Intérieur de Franco. Il écrivit à Pegis : « Catholicism has now replaced racism as the official language in the Spanish State » (25 juin 1949).

73

J. MARITAIN à E. GILSON

Princeton, N.J.
26 Linden Lane 22 Octobre 1949

Mon bien cher ami,

C'est moi qui voulais vous remercier encore une fois des pages imméritées et si généreuses que j'ai relues avec la même émotion dans le dernier n° de la *Revue Thomiste,* et voilà que vous m'avez devancé en m'écrivant le premier. C'est une grande joie pour moi d'avoir pu, à l'occasion de cette « Préface », dire un peu ce que nous vous devons tous. Ici comme en France j'ai à chaque instant des témoignages de l'efficacité et de la profondeur de votre action, et de la lumière que vos livres répandent dans les esprits. Mais cela n'est encore que l'extérieur. Laissez-moi vous dire une chose qui me frappe de plus en plus : dans la perspective que donnent les années, et qui a déjà quelque chose d'« historique », ce n'est pas seulement l'unité et l'autorité de votre œuvre qui m'apparaissent avec une singulière intensité, c'est aussi la lumière intérieure dont ce grand monument philosophique est lui-même éclairé, et qui est une lumière meilleure que celle de la pure raison, une douce et pénétrante lumière qui luit devant l'autel du Dieu vivant.

Je vous écris à Toronto parce que l'adresse marquée au dos de votre enveloppe me fait supposer que vous alliez partir pour le Canada quand vous m'avez écrit. J'espérais vous voir en France au cours de l'été, j'ai bien regretté d'en être empêché soit par les obligations qui me retenaient à l'Eau Vive[1] (jamais je n'ai eu tant à faire que pendant ces « vacances ») soit par votre éloignement de Paris. L'écho de vos con-

férences d'Espagne m'est parvenu quelque temps avant notre départ pour Princeton. Quelle aventure ! Parler de moi à Madrid et devant le Ministre espagnol de l'Instruction publique, et emporter le morceau, ça c'est un paradoxe que vous seul pouviez tenir. Je ne sais pas si cela prouve la vigueur du renouveau thomiste dans le public espagnol, mais cela prouve certainement votre extraordinaire autorité. Et c'est aussi le témoignage d'une amitié qui m'est incomparablement chère.

Ce que j'ai dit de l'échec du renouveau thomiste *en France* s'adressait expressément aux notables, comme aurait dit Daniel Halévy, de l'intelligentsia cléricale de chez nous. Tout ce que nous avons pu faire, vous et moi, a été fait malgré eux. J'ai voulu leur donner un petit *prod* en passant. Bien sûr je n'ai jamais attendu pour le thomisme plus de succès maintenant qu'au temps du Docteur Angélique. Mais que l'occasion soit toujours manquée ça n'empêche pas de constater qu'elle a été manquée. Et c'est bien vrai qu'il y a en France une équipe très exceptionnelle, dont nous savons les noms, et qui aura sans doute une sérieuse influence. Mais qu'y a-t-il dans la jeune génération pour continuer leur travail ? Comme vous j'attendais beaucoup de Michel Sora, ce jeune Roumain de Paris qui mettait au service de la métaphysique un savoureux jargon existentialiste. Il paraît qu'il était communiste et qu'on l'a expulsé. Je doute de la sagesse d'une telle opération[2].

J'ai repris mes cours ici, une fois de plus au milieu des malles et des tracas exaspérants d'un nouveau déménagement. Avec cela, j'ai eu la folie de promettre six conférences à Chicago pour décembre et de m'imaginer que je pourrais les préparer cet été en France[3]. Je n'ai rien pu faire naturellement, et maintenant je suis coincé, avec la panique devant le temps qui me manque.

Amicaux souvenirs au Père Bondy, à Pegis, à tous nos amis. A vous de tout cœur.

J. Maritain

1. Maritain donna à l'*Eau Vive*, aux environs de Paris (fondation, en marge du Saulchoir, maintenant disparue), un cours d'été consacré aux *Neuf Leçons sur les notions premières de la philosophie morale* publiées chez Téqui (1951).

2. Ce philosophe avait publié en 1947 : « Du dialogue intérieur. Fragment d'une anthropologie métaphysique » (N.R.F. Coll. *La jeune philosophie*, Gallimard).

3. En décembre 1949, Maritain donna six leçons à l'Université de Chicago, qui seront reprises dans l'ouvrage *Man and the State* (Chicago University Press, 1951) traduit en français en 1953 (*L'Homme et l'État*, Paris, P.U.F., 1953).

74

J. MARITAIN à E. GILSON

26 Linden Lane
Princeton, N.J. 27 Octobre 49

Mon bien cher ami,

Un mot du Dr Phelan m'apprend que vous avez dû repartir en hâte pour la France. Dieu veuille que vous ayez trouvé de meilleures nouvelles en arrivant ! Ce mot est pour vous dire quelle part nous prenons à votre anxiété, et que nous prions pour la guérisson de Madame Gilson de tout notre cœur[1].

A vous deux notre fidèle affection.

J. Maritain

Je vous avais écrit à Toronto, je ne sais si ma lettre vous est parvenue.

1. Thérèse Gilson mourut le 12 novembre, à l'âge de 53 ans. La mort de sa femme coïncidant avec ce qu'on a appelé « l'affaire Gilson » (cf. notre note 148) qui l'excluait de l'honorariat du Collège de France (jusqu'en 1956) fit de ces années 49-50 des périodes particulièrement pénibles dans la vie de Gilson.

75

E. GILSON à J. MARITAIN

8 Elmsley Place, Toronto 5,
Ont. Toronto 13 Décembre 1952

Mon cher ami

Je pense que votre retour a ramené la joie dans votre demeure mais votre départ a mis la tristesse dans la nôtre. Je viens pourtant d'avoir un grand plaisir : la lecture de votre Memorandum envoyé par Adler à ses consultants. Aussitôt après l'avoir lu, j'ai écrit à Adler que je souscrivais à chaque phrase et mot de ce texte et que deux raisons m'avaient retenu d'ajouter de telles propositions constructives à ma critique : 1, la crainte de compromettre un travail déjà en train sur la méthode duquel je n'avais pas été consulté, et dont d'ailleurs, bien que je n'en voie pas la possibilité, je ne saurais décréter qu'il est vraiment de soi impossible ; 2, la crainte d'être suspecté d'une tentative pour substituer l'histoire de la philosophie à la dialectique, ce qui n'eût pas manqué de se produire si la proposition de recourir à l'histoire était venue d'un historien.

Votre dernière suggestion me semble très heureuse, à tous points de vue. Je me demande seulement pourquoi vous sembliez craindre que mes remarques ne découragent Adler (chose

impossible d'ailleurs) ou ne tendent à le décourager. Votre merveilleux Memorandum ne saurait lui laisser aucune hésitation sur ce que vous pensez de ses chances de succès s'il persévère sur la même voie ; mais je crois précisément que la meilleure manière de l'aider est de lui crier gare avant qu'il ne soit trop tard. Il ne nous reste qu'à attendre ses réactions. Je parle sincèrement en disant que je ne me reconnais pas le droit de décréter a priori, même si la chose me paraît évidente, que l'entreprise est impossible telle qu'il l'a conçue. Sa réponse naturelle sur ce point est de persévérer et de réussir. Le fait qu'en termes différents, et sans nous être consultés, nous lui ayons fait observer la même chose : la dialectique présuppose les concepts, elle ne les crée pas, devrait lui donner à penser qu'il y a tout de même là un problème. Mais ne nous faisons pas trop d'illusions. Le mal vient de plus loin. N'oublions pas qu'Adler a toujours cherché, sans la trouver, une preuve dialectiquement convaincante de l'existence de Dieu, précisément par une dialectique sans concept, un peu comme un saint Anselme dont la preuve serait dialectique comme celle du *Proslogion,* mais n'incluerait aucune notion de Dieu. Nous avons affaire avec un extraordinaire cerveau et une impressionnante force de la nature dont il serait désolant que les ressources ne se perdissent dans le vide. Est-il possible de lui faire sentir que les mots ne sont pas des symboles abstraits, mais des signes, des appels à pénétrer dans la savoureuse épaisseur des concepts et à séjourner dans leur ombre avant d'en sortir pour en parler ?[1]

Non, je n'ai pas inventé la phrase de Bañez. La voici : « Et quamvis ipsum esse receptum in essentia composita ex principiis essentialibus specificetur ab illis, tamen in eo quod specificatur, nullam perfectionem recipit, sed potius deprimitur, et descendit ad esse secundum quid, eo quod esse hominem, esse se angelum, non est perfectio simpliciter. Et hoc est quod saepissime D. Thomas clamat, *et Thomistae nolunt audire* : quod esse est actualitas omnis formae vel naturae, et quod in nulla re invenitur sicut recipiens et perfectibile, sed

sicut receptum et perficiens id in quo recipitur : ipsum tamen, eo ipso quod recipitur, deprimitur, et ut ita dixerim, imperficitur ». *Scholastica Commentaria in Im Partem Summae Theologiae,* éd. Luis Urbano, Madrid-Valencia, 1934 ; vol. I, p. 141 (comm. ad I, 3, 4)[2].

Tournez votre bouton de radio. Poste Madeleine Thibaudeau, Montréal, 3 décembre 1952 : « Puis Samedi le charmant Père Audet est venu luncher avec l'extraordinaire Massignon, qui a été ordonné prêtre par le patriarche Melchite et nous a parlé de son cher monde de l'Islam, de son ami le P. de Foucauld, etc... ». Vous en savez autant que moi, si nous savons quelque chose[3].

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. Mortimer Adler, professeur de philosophie à Chicago, était ami de Maritain et de Gilson. Il se consacra à la philosophie d'Aristote et de Thomas d'Aquin en tentant d'actualiser leur pensée, par exemple dans *Problems for Thomists* (New York, Sheed, 1940).

2. Domingo Bañez est, sans doute, un des rares commentateurs de Thomas d'Aquin qui trouve grâce aux yeux de Gilson en ce qu'il fait droit contre Cajetan à la signification authentique de la métaphysique thomiste de l'être (cf. Gilson, *L'Être et l'Essence,* 2e édition, Vrin, 1981, p. 356). C'est en se recommandant de Bañez que Gilson s'approprie le terme d'*existence* (existentia) pour signifier l'acte d'être thomiste en tant qu'il se distingue réellement de l'essence.

3. Les familles Thibaudeau et Gilson se connaissaient de longue date. Gilson, à chacun de ses passages au Québec, était accueilli par M. et Mme Thibaudeau. Louis Massignon, professeur au Collège de France, ici cité, auteur d'études sur la religion islamique, était un ami du P. de Foucauld, de Maritain et de Claudel. Ordonné prêtre catholique par le patriarche Melchite, il fut un des premiers prêtres mariés avec l'accord de Rome.

76

J. MARITAIN à E. GILSON

26 Linden Lane
Princeton, N.J. 3 Janvier 53

Mon cher ami,

Je voulais répondre par retour du courrier à votre lettre du 13 décembre ! Impossible. J'ai passé une période très dure. Aujourd'hui Raïssa va un peu mieux, et j'ai retrouvé mon paquet de page *proofs*[1].

Je veux vous dire combien cette lettre m'a touché et combien je vous en remercie. Je m'étais plutôt embrouillé en discutant avec Pegis et vous. Maintenant nous voyons que nous étions d'accord. Je vous suis tellement reconnaissant de me l'avoir tout de suite écrit. Pourvu que vous ayez bonne impression aussi du second Memorandum que j'ai récemment envoyé à Mortimer, et qui est plus poussé...

J'ai été très heureux de vous voir et très peiné de devoir vous quitter si vite[2]. Je tâche de tenir bon contre le découragement qui prend les gens de mon âge quand ils regardent en arrière. Vous m'y aidez généreusement.

Votre Duns Scot est un chef d'œuvre de lucidité et de « sagesse de l'histoire ». Ce que vous expliquez sur l'univocité de l'être dans votre chapitre sur l'être commun me semble définitif. Enfin on y voit clair ![3]

Affectueux souvenirs au Père Bondy, à Pegis, au Dr Phelan, à tous les Doms du Saint-Esprit du Croissant de la Reine et de la rue St Joseph. A vous ma fidèle amitié.

Jacques

Voulez-vous remercier Pegis de sa bonne lettre et lui dire que l'arrangement qu'il me propose pour mars est parfait. Je lui écrirai dès que je pourrai. (Suis plutôt éreinté pour le moment)[4].

1. Maritain corrigeait, malgré la maladie de Raïssa, les épreuves (*proofs* en anglais) de *Creative Intuition in Art and Poetry* (Pantheon Books, New York, 1953).

2. Maritain venait de se rendre à Toronto pour y donner son cours annuel. Il écourta sa visite à cause de la santé de Raïssa.

3. L'ouvrage de Gilson consacré à *Jean Duns Scot ; introduction à ses positions fondamentales,* venait de paraître (Paris, Vrin, 1952). Comme le remarque Maritain, la clef de cet ouvrage est le chapitre consacré à l'univocité de l'être. L'histoire de la philosophie schématise souvent le thomisme comme doctrine de l'analogie de l'être opposée au scotisme comme doctrine de l'univocité, sans voir que cette dernière appelle l'analogie dans son économie interne. Si, en effet, Scot soutient que la notion d'être se dit de façon identique à tous ses inférieurs, il admet cependant une analogie réelle au sein même de cette univocité puisque si l'être est univoque, les êtres, dit Scot, sont analogues entre eux (*Op. Oxon*, 1, 8-3, n. 26-27) : c'est qu'en effet l'univocité est, de soi, indéterminée ou, si l'on veut, déterminable par la « différence ultime » qui fait des êtres *tels* êtres et par les déterminations transcendantales (unité, bonté...) : « Le concept d'étant, remarque Olivier Boulnois, apparaît comme une vaste plage d'unité, auquel viennent cependant s'articuler, sur le plan vertical des déterminations, des différences extérieures, et sur le plan horizontal des diverses flexions, des propriétés dont la teneur est un ajout immédiat » (J. Duns Scot, *Sur la Connaissance de Dieu et l'Univocité de l'Étant,* P.U.F., 1988, Trad., Intro et Commentaire par Olivier Boulnois, p. 22). La recherche contemporaine sur Duns Scot fait apparaître nettement que ce dernier ne critique pas tant l'analogie thomiste que celle du franciscain Henri de Gand : Gilson regrettait de n'avoir pas assez accordé d'importance à l'influence de Henri de Gand dans son étude sur Scot. Cependant, il est clair que l'analogie des êtres analysée par Scot dans la « logique » universelle de la notion d'être est irréductible à l'objet proportionnellement un — c'est-à-dire analogue — qui définit d'emblée la métaphysique chez Thomas d'Aquin : il faut opter entre l'idée d'une participation selon diverses proportions et celle d'une indétermination parfaite qui n'exclut ni n'inclut la diversité de ces raisons formelles. C'est en ce sens que Gilson écrivait, dans cet ouvrage (p. 102), que « ce serait perdre son temps que de vouloir concilier les deux doctrines, et, tout autant, de vouloir les réfuter l'une

par l'autre ». Jugement qui faisait dire au P. de Lubac que Gilson était moins hospitalier pour Duns Scot que pour Bonaventure qu'il considérait avec Thomas comme les interprètes les plus universels du christianisme... (P. de Lubac, *Lettres d'Étienne Gilson, op. cit.*, p. 179).

4. Pegis, président de l'Institut de Toronto, se rendit comme Gilson — mais pas au même moment — à Princeton pendant le printemps 1953. Gilson donna, en mars 1953, une série de conférences à l'Université de Princeton, invité par l'aumônier, le Dominicain Halton (Cf. Lettre du 29 janvier 1953). L'« arrangement » avec Pegis concerne le séjour de Maritain reporté du 3 au 9 mars.

77

E. GILSON à J. MARITAIN

8 Elmsley Place, Toronto,
Ont. Canada. 29 Janvier 1953

Mon cher ami

Je veux vous remercier d'abord tous deux, car je crois que nous ne devons jamais rien à l'un que nous ne devions à l'autre, pour les *Portes de l'Horizon*. Nous arrivons tous à l'âge où elles deviennent visibles ; on s'aperçoit qu'il n'y en avait jamais eu d'autres, seulement, comme dans *La Mort d'Ivan Ilitsch,* on « réalise ». Je trouve ces poèmes aussi émouvants dans leur anglais que dans leur français. Ils ont une lueur interne de l'or pur qui m'a conquis depuis le jour où j'ai rencontré pour la première fois un certain « navire fortuné », jamais oublié depuis. Certains ne seront compris que des Catholiques ; il faut communier pour savoir que le miracle humain joint ici le divin. Quelle humilité ! Les théologiens ont beau nous rassurer en paroles ; il faut tout de même être bien sûr qu'on ne compte pour rien, strictement,

pour oser pareil acte. Il reste alors la misère « dont un miracle aurait soustrait le poids. »[1]

Je crois, mon cher ami, que nous nous tourmentons trop de nos échecs. Ils ne sont pas bien grands. J'aimerais qu'ils le fussent plus encore, car on n'échoue qu'en proportion de ce que l'on a réussi. Vous n'imaginez pas à quel point Thomas d'Aquin a échoué, même dans son Ordre. Il échoue de nos jours exactement de la même manière ; au XIII^e^ siècle, *il* était le succès ; *vous* êtes aujourd'hui son succès. Il ne faut pas regarder autour de nous pour voir le succès s'étendre où vous n'êtes pas. Ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit. Le merveilleux est que, malgré tout, votre parole ait trouvé tant d'échos en tant de cœurs et d'intelligences gratuitement gagnés à ces vérités permanentes ; depuis qu'elles sont redevenues elles-mêmes en vous, elles ont recommencé de germer et de fleurir ; vous ne pouvez pas espérer des autres plus qu'une « participation » en votre œuvre, et, malheureusement, participer n'est même pas *partem capere*, c'est *meta exis* : avoir après, et à la suite. En ce sens l'échec est inscrit dans la nature de l'entreprise. Il est probablement aussi nécessaire pour nous. Whitehead me disait un jour (à propos de l'Inquisition : cette « sacrée » Inquisition) que partout où les idées sont sérieusement en cause, il y a du sang. Je ne sais pas cela (comme loi), mais je sais que partout où la vérité est en cause, il y a de la haine. On sait cela, comme beaucoup d'autres choses, théoriquement, jusqu'au jour où on en fait l'expérience. C'est toute une révélation. On était donc haï, et on ne le savait pas ! Rien n'est plus instructif. Mais c'est tout à fait normal. Le problème métaphysique reste intact, malheureusement ; malheureusement aussi, tout ce que l'on a servi avec tant d'amour est blessé de nos blessures, et c'est de cela surtout que nous souffrons. Seulement, cette fois, la chose a un sens. Tout de même, nous ne voudrions pas avoir eu la joie de passer une vie entière au service de la vérité et ne pas en faire les frais ! Dieu s'assure ainsi que notre « non nobis, Domine », est autre chose qu'une formule. Il faut que, dans

le peu de réellement utile et bon que nous pouvons avoir fait, aucun *proprium* ne reste. S'il faut pour cela que nous soyons sacrifiés, peu importe ; c'est peut-être nécessaire pour que ce qui a été fait de bon puisse subsister sans nous, pur de ce qui, dans l'œuvre faite, était malgré tout la trace d'un moi. Cela n'empêche pas de souffrir, mais quand la souffrance a un sens, elle est tolérable.

Ceci dit, je dois ajouter autre chose. Chacun doit s'accepter tel que Dieu l'a fait, et personne n'est un pur néant. Que vous le sachiez ou non, vous êtes grand, et c'est ce qu'on ne vous pardonnera jamais. Il faut payer pour cela surtout, mon bon ami. C'est inévitable. Mais on a droit à une petite consolation ; quelques autres s'en aperçoivent. Je crois que, dans votre cas, je suis un bon témoin. Hormis notre amour commun pour la même vérité, nous ne nous ressemblons pas beaucoup. J'ai eu, il y a de cela trente ans, des amis très chers qui vous haïssaient (déjà !) ; l'un d'eux était un prêtre (qui est au ciel, *wherever that may be*) ; j'ai, encore aujourd'hui, des amis dont vous ignorez l'existence, et qui ne vous aiment pas beaucoup (*english understatement*) ; je n'ai jamais compris pourquoi. Bien entendu, je peux faire là-dessus plusieurs conférences. J'en ai même fait au moins une, à Madrid, chez le général Franco. J'ai aussi des amis qui vous adorent, et ceux-là sont parfois assez difficiles à supporter. Je passe mon temps à leur dire : on ne peut pas écrire les livres de Maritain à partir des livres de Maritain, mais à partir de ce que Maritain savait quand il a commencé à écrire ses livres ; exactement comme on ne peut pas écrire du saint Thomas à partir de saint Thomas, etc. Je n'ai jamais pu faire comprendre à mes contemporains la différence essentielle qu'il y a entre Durkheim et Mauss, ou, en général, entre ceux qui nient ce qu'ils connaissent (et dont ils sont pleins) et ceux qui nient ce qu'ils ignorent (et dont ils sont vides). Vous avez vos fanatiques, et ce n'est pas une consolation pour vous, car il y en a d'idiots. Mais je ne vous le dis que pour vous expliquer un phénomène de la nature : jamais, malgré même vos fanati-

ques, je n'ai toléré une attaque verbale ou épistolaire contre vous sans la relever aussitôt. Vous n'avez jamais été attaqué devant moi sans avoir été défendu. Si je ne l'ai pas fait publiquement et par écrit, la simple raison en est que, je crois, nous ne devrions jamais répondre aux attaques, le seul objet des assaillants étant de se faire à bon marché une publicité que nous ne devons pas leur fournir, au moins gratuitement. Il ne faut pas donner au non-être une apparence d'être à laquelle il n'a pas droit. Vous comprenez pourquoi je vous écris ceci, n'est-ce pas ? Je suis le témoin idéal pour vous assurer que votre œuvre est grande, vraie, salutaire, féconde. J'ai au moins une certaine habitude de l'histoire, et ce que je vous écris, je le *sais*. Seulement, je sais aussi que ces grandes œuvres ne se font pas dans le temps. Il n'y a pas de chronologie pour les idées. Continuez votre œuvre, qui est irremplaçable, et ne vous souciez de rien ; le reste ne compte pas[2].

Pourquoi diable dites-vous que vos conclusions touchant la loi naturelle de l'intellect pratique ne vaut pas pour les principes premiers de l'intellect spéculatif ? Ne voyez-vous pas vous même que c'est identiquement le même problème ? Ce n'est pas le bûcher Garrigaldo-Lagrangéen qui vous effraie ; alors ? Ou est-ce que, réellement, vous ne verriez pas vous-même la double portée de votre découverte libératrice ? La prise de conscience du *contenu* du premier principe est aussi progressive que celle du contenu des principes de la raison pratique. J'accorde qu'il n'est pas urgent de le dire, mais c'est vrai, et notre bon maître n'en disconviendrait pas, j'en suis sûr[3].

L'excellent Adler a tout jeté par dessus bord plutôt que d'admettre une seule définition nominale de ce dont il nous demandait de parler. Je le regrette, car on aurait pu arriver quelque part en partant de n'importe laquelle. J'ai été effrayé de son nouveau projet : nous faire « disputer » (il adore ça) sur la liberté sans avoir convenu d'aucune notion de l'homme. Je le lui ai écrit ; mais je n'aime pas cette situation de pro-

testataire à laquelle je me trouve un peu condamné malgré moi. En revanche, je viens de commencer la lecture des documents préparés pour la conférence de Princeton, en mars prochain, et j'en suis enchanté. Cela me semble un excellent travail d'élucidation portant sur des problèmes fondamentaux et je lis ces textes avec un très vif intérêt. Les « ismes » sont toujours gênants, mais ils sont inévitables, et, cette fois, la dialectique devrait obliger les adversaires à prendre conscience de ce qu'ils pensent, en fait, s'ils pensent ce qu'ils disent. J'aime beaucoup l'esprit non-partisan qui préside à ce travail. Rien contre personne, pas même Dewey. Cela me semble excellent. Je serai à Princeton le 5 mars, pour une *Thomas Aquinas Lecture* qui va me faire tomber le Concile du Vatican sur la tête. Je l'ai déjà reçu deux fois : à Louvain et à Chicago. La proposition à condamner est la suivante : TOUT CE QUI EST DANS LA SOMME DE THÉOLOGIE EST DE LA THÉOLOGIE. On m'a sommé, au nom de ma foi en l'autorité religieuse du Concile du Vatican, d'admettre la parfaite autonomie de la connaissance rationnelle et de la raison naturelle. Cela devient extrêmement pittoresque. Il est vrai que les théologiens se font une curieuse idée de la théologie thomiste. Cela encore devrait vous consoler de n'être pas toujours compris. They say, Thomas, Thomas, and there is no Thomas[4].

Je ne veux pas me relire, sans quoi je mettrais la lettre au panier. Les mots sont si gauches, limités, traîtres, que l'on n'écrirait jamais rien si l'on y pensait. N'y faites pas attention et retenez seulement ce dont je désire que vous ne doutiez pas une seconde, ma certitude absolue de la grandeur créatrice de votre œuvre et ma profonde affection.

Et. Gilson

1. E. Gilson fait ici allusion au recueil de poèmes que Raïssa Maritain venait de faire paraître : *Portes de l'Horizon. Poèmes with an English version by the Author* (Bethleem, Connecticut, Regina Laudis, 1952). Le

« navire fortuné » évoqué par Gilson vient du poème « Transfiguration », dans le recueil *La Vie donnée* (1935), repris in *Lettre de Nuit*, D.D.B., 1940. La misère « dont un miracle aurait soustrait le poids » est le dernier vers de « Postcommunion » in *Portes de l'Horizon*.

2. L'extraordinaire personnalité de Gilson apparaît pleinement dans cette lettre où l'humour se mêle à la lucidité, la loyauté à une force corrosive et même polémique qui n'abolit jamais la générosité humaine et intellectuelle. A la lumière de la réponse de Maritain (cf. Lettre du 6 janvier 1954), on peut présumer que celui-là s'était plaint de l'indifférence avec laquelle son œuvre était tenue en France. L'existentialisme de Sartre était alors dominant et Maritain était exclu du circuit de la pensée vivante alors qu'aux États-Unis, en Amérique Latine, au Canada, son rayonnement était considérable.

3. Gilson se réfère ici à la « découverte libératrice » de Maritain concernant la prise de conscience progressive du contenu des premiers principes (cf. les leçons de 1950 sur *La loi naturelle ou loi non écrite*, ch. 8, publiées récemment par les Éd. Universitaires de Fribourg, 1986).

4. Gilson préparait sa conférence donnée le 5 mars 1953 à la Fondation Thomiste de Princeton. Il choisit comme sujet : « Thomas d'Aquinas and our Colleagues » (publiée dans *Aquinas Foundation Lecture*, Princeton, 1953). John Dewey auquel Gilson fait allusion, est un important philosophe américain, mort en 1952, qu'il rencontra à plusieurs reprises. Lors d'un congrès international de philosophie qui se tint en 1926 à Boston, consacré au rôle de la philosophie dans l'histoire de la civilisation, Gilson manifesta son désaccord à la communication de Dewey, qui n'assignait à la philosophie aucune vérité autre que « fonctionnaliste » ou « instrumentaliste » : est vraie l'idée qui nous guide véritablement. En ce qui concerne la question du statut théologique de la philosophie de saint Thomas, cf. notre postface.

78

E. GILSON à J. MARITAIN

8 Elmsley Place, Toronto,
Ont. Canada. 6 Avril 1953

Mon cher ami,

Je suis dans votre livre[1], et Cécile aussi. Comme le dit

le P. Bondy, je croyais savoir à peu près tout ce que Jacques pensait de la poésie, mais je vois que j'étais bien loin de compte. Il a raison pour tous vos amis. Pour ma part, j'admire particulièrement votre art à rendre leur vie réelle aux notions métaphysiques les plus oubliées, ou répétées sans intelligence, ce qui revient au même. Le chapitre sur le concept philosophique de beauté me plaît entièrement, non seulement pour le lien qu'il rétablit entre la beauté et l'intelligence, mais aussi pour tous les coups de sonde dont il abonde en toutes directions et sur tous les terrains. Je crois que la méthode augustinienne et pascalienne de la semi-digression est la seule qui convienne quand on parle de transcendentaux. J'ai souvent admiré la simplicité avec laquelle vous dites parfois, dans une leçon : « Et maintenant je demande la permission d'ouvrir une parenthèse. » Naturellement, la parenthèse est au cœur du sujet ; elle s'ouvre au moment où l'on atteint le point de vue privilégié sur une autre vérité.

Votre page 170, sur le transcendental « beauté » est une de celles avec lesquelles je vais continuer de vivre. C'est un problème qui m'a toujours hanté. Il y a certainement quelque chose de vrai dans ce que vous dites et je ne crois pas qu'on puisse aller beaucoup plus loin. Il me semble vrai que *poetry has no object* ; sur le plan de la comparaison intellection-intuition artistique, le point est indiscutable ; je ne suis pourtant pas certain que la question — la même — ne puisse être posée sur un autre plan, ni que poésie soit une affaire d'esprits plutôt que d'âmes. La terrible parole de saint Thomas, que le langage est un analogue de l'incarnation du Verbe, m'inviterait à reconsidérer le problème de ce point de vue. Mais je demande à le considérer d'abord. Cela prendra quelque temps[2].

Je suis en correspondance avec Huntington Cairns. Je ferai l'an prochain une conférence sur l'esthétique de la peinture selon Maurice Denis, ce grand artiste si mal compris par ceux que Stravinski appelle si drôlement « les pompiers

d'avant-garde ». Heureusement, le P. Régamey vient d'inventer un nouveau groupement d'artistes religieux : les « MODESTES ». C'est d'une drôlerie sans nom. Il entend ne refuser désormais que les « médiocres ». Je pense qu'il a ses critères et définitions[3].

Je viens de finir mon interminable *History of Christian Philosophy* de saint Justin à Nicolas de Cues[4]. Un livre n'est pas grand chose au prix de ce que l'on pense. Et comment savoir si l'on ne fabrique pas l'histoire que l'on croit raconter ? Une chose du moins est claire dans mon esprit : le pire ennemi de saint Thomas, même dans l'Ordre Dominicain, a été Aristote, dont Cajétan est le prophète. De cela, du moins, je n'avais aucune idée avant d'écrire ce livre. Cela ne prouve pas que l'idée soit vraie. En tout cas, ce n'était pas chez moi un préjugé.

Notre ami Adler a gracieusement accepté ma démission de consultant.

Je ne vois pas cette source de revenus tarir sans quelque mélancolie, mais il y a entre nous un malentendu si total sur la notion de dialectique que je ne peux que mettre des bâtons dans ses roues. Pour lui, il s'agit réellement de « controverse ». En quatorze siècles d'histoire, je ne connais pas une seule controverse qui ait abouti. Mais je connais des philosophes dont la dialectique a abouti précisément chaque fois qu'ils s'élevaient au-dessus du niveau de la controverse. Adler est d'ailleurs le dernier homme avec qui je voudrais entrer en controverse ; il y est physiquement et intellectuellement imbattable. Certain de rester seul sur le terrain à la fin du match, il pourra toujours se déclarer vainqueur après avoir envoyé l'arbitre au tapis. Je crois que votre charité intellectuelle, que si peu connaissent, et qui naît de la Charité tout court, vous permettra de lui rendre des services que je suis hors d'état de lui faire accepter.

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. Il s'agit du livre *Creative Intuition in Art and Poetry* (Pantheon Books, New York, 1953) issu de six leçons données à la National Gallery of Art de Washington. L'édition française sera publiée en 1966 (D.D.B., Paris).

2. *L'Intuition Créatrice dans l'Art et dans la Poésie* (nous citons ici l'édition française alors que Gilson cite l'édition anglaise, la page 170 à laquelle il se réfère correspond dans l'édition française de 1966 aux pp. 158-159) est l'accomplissement du principe déjà exprimé dans *Art et Scolastique* (1920) qui scandalisait Gilson : « L'habileté manuelle ne fait pas partie de l'art » et « L'art se tient tout entier du côté de l'esprit ». L'une des thèses principales de l'*Intuition Créatrice* consiste en effet à montrer la transcendance de la Poésie sur l'Art, du *Voir* de l'intuition, indivisiblement cognitive et créatrice, sur le Faire de la Vertu d'Art et de l'expression. L'antériorité transcendante de la pensée poétique intuitive — le terme pensée devant être compris comme un mode de connaissance non-conceptuelle — va chercher, étant créatrice de sa nature même, à s'exprimer dans la Parole, le Son, les Formes ou le Visible. Mais, de soi, l'intuition créatrice qu'éprouve l'artiste est une « sorte d'ébranlement musical qui se produit dans les profondeurs des sources vives où elles sont nées » (*Œuvres complètes,* t. X, p. 471) et qui n'est pas encore formulée en mots. Elle est donc « chant informulé », sans mots ni parole, mais vibration et densité apportée par l'émotion — autre thème clef du livre — qui permet au poète « de pâtir les choses d'ici-bas », dans les profondeurs substantielles de son âme. Elle est expansion d'onde illuminatrice qui précède d'une « antériorité temporelle », précise Maritain, l'effusion des mots qui ne jouent aucun rôle dans son émergence (cf. p. 472). Gilson, on le voit par cette lettre, se distancie de l'affirmation de la transcendance de la poésie par rapport à l'art. En maintenant que « l'art se tient tout entier du côté de l'esprit », on oublie que cet esprit — qui est alors âme — est forme du corps selon la figure archétypale de l'Incarnation. C'est en 1955 que Gilson, dans la même *National Gallery of Art* de Washington, donna les leçons sur *Painting and Reality* qui sont comme la réponse « thomiste » de Gilson à l'approche maritainienne de l'*Intuition Créatrice*. L'un des intérêts métaphysiques de l'*Intuition Créatrice* est, comme le souligne Gilson dans sa lettre, d'affirmer nettement la Beauté comme l'un des transcendantaux ou plus précisément comme « la splendeur de tous les transcendantaux réunis ».

3. Huntington Cairns était le président du comité de lecture des *A.W. Mellon Lectures in the Fine Art* qui organisait des cycles de conférences et de leçons à la National Gallery of Art de Washington. C'est pour inaugurer ces cycles que Maritain donna les six leçons, à l'origine de *Creative Intuition in Art and Poetry* (1953) ; en 1955, Gilson y donnait les leçons sur « Painting and Reality ». L'année précédente (1954), il donna une con-

férence sur « L'esthétique de Maurice Denis » qui était son ami. Le P. Régamey, dominicain, était avec le P. Couturier codirecteur de la revue *l'Art Sacré,* depuis 1936.

4. Ce volumineux volume *History of Christian Philosophy in the Middle Age* (850 pages, New York, 1955) est un livre différent de *La Philosophie au Moyen-Age* qui parut en 1944 à Paris et atteste l'importance de l'œuvre anglaise de Gilson.

79

E. GILSON à J. MARITAIN

8 Elmsley Place, Toronto,
Ont. Canada. 23 Avril 1953

Mon cher Jacques,

Je reviens de Hartford (Conn.)[1] où j'ai trouvé un accueil plus charmant que je ne saurais dire. On vous y attend et ce mot n'est que pour vous presser amicalement de ne pas décevoir leur espérance. D'abord on fera tout pour vous faciliter les choses. Ils sont prêts à vous y conduire et à vous ramener en voiture, M^me^ Maritain et vous ; vous serez logés dans du Louis XV aux pommes, avec du satin partout et une salle de bain rose que vous m'en direz des nouvelles. Mais l'important est que ce collège de jeunes filles prend les choses sérieusement et me paraît destiné à un avenir de grande importance pour l'Église aux États-Unis. Le P. Lescoe voit grand mais juste et il ne fait que poser les fondations. Il a besoin de vous pour le faire. Une leçon de vous sur « Teaching and freedom » sera de la plus haute utilité non seulement pour St Joseph mais pour nous tous. Vous seul avez « l'œil simple » qu'il faut pour mettre le problème en perspective. Vos petites révolutions angéliques finissent toujours par se faire sentir dans les

faits quoique vous en doutiez parfois vous-même. Vous avez jusqu'au milieu de mai pour ajouter cette bonne œuvre aux autres. Je crois vraiment que vous feriez beaucoup de bien en y allant. C'est d'ailleurs la seule raison pour laquelle je me permets d'insister auprès de vous.

Bonne chance à Notre Dame ![2] Je serais charmé d'apprendre que l'on y a résolu le problème. Si l'on y accepte de le poser dans ses termes thomistes, ce sera déjà beaucoup. Je crains bien qu'une fois de plus Aristote ne sorte vainqueur d'une joute où on le fait d'ailleurs combattre malgré lui. Car il serait le premier à vider tous les jeunes gens de moins de 50 ans à qui l'on enseigne sa philosophie moins ce détail que, d'après cette philosophie même, on ne devrait pas la leur enseigner. Comme dirait Flaubert, c'est *hénaurme*.

Bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. Gilson se rendit à plusieurs reprises à Hartford, aux États-Unis, invité par le Père Lescoe qui dirigeait le Collège St Joseph où se déroulaient les conférences.

2. En même temps que ses cours à Princeton, consacrés à la philosophie morale, Maritain se rendait souvent à l'Université de Notre Dame (Indiana).

80

J. MARITAIN à E. GILSON

26 Linden Lane
Princeton, N.J. 6 Janvier 1954

Mon cher ami,

Les épreuves de santé qui n'ont pas discontinué pour nous pendant des mois, et qui ont été particulièrement dures

cet été, ont constamment retardé ma réponse (elle était dans mon cœur, mais il fallait la mettre sur le papier) aux lettres si bonnes que vous m'avez envoyées avant les vacances et qui m'ont profondément touché[1]. Aujourd'hui j'ai un instant de répit, et j'en profite pour vous écrire.

Je veux avant tout vous dire ma gratitude du réconfort que votre amitié m'a donné en un moment difficile. J'étais découragé à la fois par la constatation — non pas de l'opposition (à laquelle j'étais habitué) — mais de l'espèce de pur et simple refus d'existence que ce que j'ai tâché de faire en philosophie a rencontré en France ces dernières années, et par la revision affligeante à laquelle je me livrais de mon côté, à cet âge où l'on se juge soi-même un peu plus clairement, de toutes les déficiences qui m'apparaissent dans cet effort. Vous m'avez aidé à me rendre compte et du « naturalisme » inconscient auquel je cédais, et de la situation véritable à laquelle nous soumet cette philosophie chrétienne de l'existence de laquelle vous et moi avons tant, et si inutilement, cherché à convaincre les gens. De cela je vous remercie de tout cœur, comme de la générosité avec laquelle ce « témoin idéal » que vous êtes m'a dit ce qui était le plus propre à me rassurer sur mon œuvre. Ce témoignage m'est infiniment précieux. Et croyez bien que je ne suis pas près d'oublier votre conférence de Madrid, ni la constance avec laquelle vous me défendez devant ceux de vos amis qui ne m'aiment pas beaucoup (*English understatement*)...

Il est bien vrai que le thomisme n'a jamais réussi dans le monde et n'y réussira jamais. A la vérité ce n'est point de cela que je pensais me faire du souci : ce que j'avais espéré, c'est qu'un courant, si mince soit-il, de collaboration s'établirait, permettant la continuité du travail d'une petite équipe et donc un progrès doctrinal, si limité soit-il en influence. Il y avait en France avant la deuxième guerre mondiale un petit groupe qui travaillait vraiment. Il me semblait qu'il était définitivement dispersé ou réduit au silence. En cela j'étais d'ail-

leurs trop pessimiste, en réalité le travail continue. Mais il y a autre chose de plus profond. Ce que je vois mieux maintenant, c'est que le philosophe en moi regimbait contre la condition normale qui convient, non pas au philosophe comme tel, mais au philosophe chrétien.

La théologie a sa destinée dans l'Église et le royaume de Dieu, non dans le monde. La philosophie comme telle a sa destinée dans le monde, elle fait partie de la culture et du monde. De la philosophie comme telle il n'est pas vrai qu'elle ne « réussit » pas culturellement et qu'elle doit être indifférente à agir sur le monde. Sa destinée est dans le temps. Autrement pourquoi Socrate aurait-il mis tant de passion à aiguillonner les Athéniens, pourquoi Platon et Aristote se seraient-ils tellement tarabustés avec la politique ? Et notre vieux Descartes avec le succès de la vraye philosophie dans les écoles ? Et Comte ? Et Hegel ? Leur souci d'agir sur les intelligences dans la vie du monde était normal.

Mais la philosophie chrétienne est amphibie. Comme philosophie elle fait partie du monde. Comme chrétienne elle subit la loi de l'Évangile, et c'est cette loi-là qui s'impose à elle en définitive. Bref elle subit la loi d'un ordre auquel elle n'appartient pas par son essence, mais seulement par son état. Que le thomisme ne réussisse pas dans le monde comme théologie, il s'en moque, sa place n'est pas dans le monde, mais dans l'Église. Mais que le thomisme ne réussisse pas dans le monde comme philosophie, il ne peut pas s'en moquer, — comme philosophie sa place est dans le monde. Il ne peut pas s'en moquer, il doit s'y résigner.

A une époque je croyais qu'il y avait des mots plus fanfarons pour désigner ce qu'on appelle « résignation chrétienne ». La vérité pourtant est qu'un autre vous met la ceinture ; et c'est cela qui importe. Si je comprenais mieux la croix et si je l'aimais mieux c'est avec joie que je me résignerais. Ça viendra peut-être. Au moins je vois clairement qu'il faut

tâcher de m'y essayer, et de chasser comme tentation d'acedia ma mélancolie de philosophe. Merci encore de m'y avoir aidé[2].

Nous pensons beaucoup à vous en ce début d'année nouvelle, et avec beaucoup d'affection. Je voudrais que vous sachiez combien profonde est cette affection et combien elle rend nôtres vos propres peines, et quels vœux fervents nous faisons pour vous. Mon amical souvenir à vos filles. A vous de tout cœur.

Jacques

C'est une grande chose pour moi que nous soyons d'accord sur le problème de la beauté et sur « poetry has no object ». J'espère que vous reviendrez sur tout cela dans vos conférences à la National Gallery. — Quand paraît l'History of Christian Philosophy ?

1. En particulier les lettres de Gilson datées du 29 janvier 1953, des 6 et 25 avril 1953, qui trouvent écho dans la réponse de Maritain.

2. Cette lettre est intéressante à un double titre : d'une part, elle témoigne du désarroi intérieur de Maritain qui n'a pas réussi, après la Libération, à s'insérer en France, dont il gardait pourtant une vive nostalgie. L'hommage officiel que la France lui rendit en le nommant Ambassadeur auprès du Saint-Siège correspondait en même temps à un éloignement « annonciateur d'un plus lointain départ », selon l'expression d'Étienne Borne (*La Croix*, Vendredi 4 mai 1973) ; d'autre part, elle atteste que le statut non seulement épistémologique mais encore existentiel de *la philosophie chrétienne* est à la croisée d'une Parole religieuse de la Transcendance et d'une rationalité d'ordre « naturel » : elle en reçoit la double injonction. Cependant, cette raison qui reçoit l'indication de la Parole révélée, n'existe pas indépendamment des volontés et des désirs, de ce « poids humain » qui constitue le « monde » blessé. Maritain lit, dans sa propre situation, cette considération théologique sur la philosophie ou, si l'on veut, cette théologie de la philosophie.

81

J. MARITAIN à E. GILSON

P.O. Box 1043
East Hampton, L.I.
N.Y. 15 Août 1956

Mon cher ami,

Merci de tout cœur de votre bonne lettre. Voir votre écriture est un tonique pour moi. Quand vous verrai-je vous-même ? Je n'en mène pas large, avec le travail disproportionné à mes forces où je suis engagé, et des inquiétudes de santé sans cesse renouvelées. Véra, a son tour, a eu une *heart attack*, — il y a trois mois[1]. Elle va enfin mieux. Mais nous cheminons sur un sentier bien étroit. Et moi qui aimais tant ma liberté de mouvement, je suis à peu près immobilisé par la situation de santé précaire où nous nous trouvons tous les trois. C'est vous dire qu'il ne peut plus être question pour moi de partir en tournée de conférences. Dites à nos amis du Brésil mes très vifs regrets, et combien je suis touché de leur fidèle souvenir. Combien j'aimerais les revoir, et accepter leur invitation ! Hélas c'est simplement impossible pour moi[2].

Je suis content que vous ayez rencontré Cocteau. Si vous le revoyez dites-lui ma fidèle amitié[3]

J'avance lentement dans mon livre, qui finalement devient une espèce de règlement de comptes avec nos trois vieux pseudo-prophètes, Hegel, Marx et Comte[4]. Priez pour nous.

A vous bien affectueusement.

J. Maritain

Merci à nos deux amis polonais de leur lettre qui vient de m'arriver avec votre apostille[5].

1. Véra, comme Jacques Maritain lui-même en mars 1954, eut une crise cardiaque qui l'immobilisa et obligea Raïssa, sa sœur, elle aussi très malade, et Jacques à demeurer auprès d'elle. Ce dernier écrivait à Julien Green le 26 septembre 1956 : « Véra continue sa convalescence, reprend peu à peu son activité ! Vous imaginez ce qu'ont été pour nous ces mois d'angoisse. Et combien tout devient difficile maintenant, avec les santés précaires de chacun ». (Julien Green — Jacques Maritain, *Une grande amitié*, Correspondance 1926-1972, Gallimard, N.R.F., 1982, p. 169).

2. Maritain, comme Gilson, avait été invité à Sao Paulo, au Brésil ; Gilson s'y rendit en avril 1956, en s'arrêtant à Bogota, en Colombie. Il prononça, au Brésil, des leçons sur « Being According to saint Thomas Aquinas » ; « The Labyrinth of Painting » et « Tableaux et existence ».

3. Jacques Maritain et Jean Cocteau s'étaient rencontrés en juillet 1924. Cocteau, bouleversé par « l'extraordinaire action de présence de Maritain » dont parlait Gilson (*Préface à la Revue Thomiste,* XLVIII, 1948), se convertit et se confessa au P. Ch. Henrion qui joua aussi un rôle décisif dans cette évolution. Mais Cocteau ne persévéra pas, il parla même de sa conversion comme d'un malentendu puisqu'il avait toujours été catholique. En janvier 1926, la publication simultanée de la *Lettre à Jacques Maritain* de Cocteau et de la *Réponse à Jean Cocteau* de Maritain exprime cette rencontre. Cependant, jamais l'amitié entre le poète et le philosophe ne se démentit, quelles que furent les blessures qu'elle reçut. Cf. La correspondance Cocteau-Maritain, (1923-1963) à paraître en 1991.

4. Maritain travaillait sur *La philosophie morale* (N.R.F., 1960).

5. Il s'agit sans doute de M.A. Krapiec et de Stefan Swiezawski qui furent en relation épistolaire autant avec Gilson qu'avec Maritain ; ce dernier adressa à Swiezawski et à G. Kalinowski le 20 août 1965, à l'occasion de leur ouvrage *La Philosophie à l'heure du Concile* (Société d'Éditions Internationales, Paris, 1965), une longue et importante lettre publiée par *Nova et Vetera* (1965, n° 4) et reprise dans *Approches sans entraves* (Fayard, 1973, Paris, pp. 77-84).

82

J. MARITAIN à E. GILSON

26 Linden Lane
Princeton, N.J. 2 Février 1958

Mon cher ami,

Vos deux lettres m'ont profondément touché et je vous en remercie de tout cœur[1]. Voilà longtemps que j'aurais dû répondre à la première. Hélas je n'arrive pas à tenir ma correspondance à jour. Ce gros livre sur la philosophie morale où je me suis embarqué prend toutes mes forces et tout mon temps. Le manuscrit du premier volume est assez avancé, mais il me faudra plusieurs mois encore pour le mettre au point[2]. Et j'ai 75 ans...

Je vous ai une grande reconnaissance d'avoir lu mes deux petits livres et de m'avoir écrit à leur sujet avec tant d'amitié. Celui sur la philosophie de l'histoire serait meilleur si j'avais pu être auprès de vous quand je l'ai fait, et discuter de tout cela avec vous. Ai-je été injuste pour Auguste Comte ? C'est à la loi des trois états que je pensais avant tout, et elle me semble un exemple extraordinaire d'intuition faussée et distordue dès son jaillissement.

Quant au livre sur l'Amérique, c'est une espèce de témoignage que je voulais rendre — et de *love letter*. A-t-on idée d'écrire des *love letters* à mon âge ? Je sais à quel point de telles « réflexions » sont vulnérables ; vous me réconfortez en me disant qu'après tout cette manière « subjective » est, comme je le crois, la seule qui convienne pour parler d'un peuple réel, — et non des Émanglons. C'est une joie pour moi qu'en lisant ce petit livre vous ayez eu l'impression d'une

« bonne, longue et amicale conversation ». On ne peut rien dire qui réponde mieux à ce que j'ai rêvé d'atteindre[3].

Oui, je crois encore et toujours à Jean de saint Thomas. Mais ça ne m'empêche pas de me séparer de lui quand je crois qu'il se trompe, comme à propos du péché de l'ange. Je tiens plus que jamais — contre l'école dominicaine — à la thèse que si l'ange avait été créé dans l'ordre purement naturel il aurait là aussi pu pécher. Toute la métaphysique du mal me paraît engagée là[4].

Votre *Painting and Reality* m'a beaucoup instruit, j'aime beaucoup ce livre et je l'ai lu avec le plus vif intérêt. Nos manières d'aborder les choses sont tout à fait différentes, mais plus complémentaires qu'opposées, je crois. Et j'ai comme vous l'impression d'un accord profond sous des désaccords de surface. La controverse sur l'habitus de l'art est un peu une chinoiserie. Je crois que cet habitus est spirituel par nature, mais il est clair que si la main ne vaut rien il est comme l'intellect d'un individu décervelé. Votre livre est une philosophie de la peinture comme telle ; on y sent partout la présence de celle à laquelle il est dédié. Et je suis ému à la pensée que votre fille a été pour lui ce que Raïssa a été pour le mien. Il me fallait un poète comme il vous fallait un peintre. Nous ne pourrions pas grand'chose dans un tel domaine sans l'aide d'une expérience authentique chère à notre cœur. (A ce propos, laissez-moi vous poser une question. La dernière fois que nous vous avons vu à Princeton, vous avez dit à Raïssa qu'elle n'était *pas* un poète. Si c'était vraiment là ce que vous pensez, rien ne pourrait nous blesser davantage, elle et moi, ni être à mes yeux plus loin de la vérité. Mais je ne peux pas croire que vous n'ayez pas dit cela avec quelque autre pensée en tête et qu'il n'y ait pas là quelque étrange malentendu).

Les trois chapitres de *Painting and Reality* qui m'ont donné le plus sont *Ontology of Paintings, Painting and Language*, et l'admirable dernier chapitre *The Signification of*

Modern Painting, où vous mettez en lumière des points fondamentaux généralement, comme vous l'indiquez, méconnus des philosophes. Bergson, j'en suis sûr, aurait particulièrement aimé ce chapitre[5].

Je pense à vous avec beaucoup d'affection. Je regrette que nous puissions si peu nous voir. Dieu nous conduit par de drôles de chemins, où il faut aller les yeux fermés. Vous avez fait à Toronto une œuvre durable et admirablement féconde, qui est intimement liée avec votre œuvre écrite et vivra par elle. Pour moi, est-ce que je suis Jacques ou Paul ou un lunatique criant sa chanson, comment savoir. Le pauvre Maurice Sachs[6] disait que je lui avais été sympathique parce qu'à son avis je ressemblais à Muichkine, l'*Idiot* de Dostoïevsky...

Priez pour moi. Croyez à ma fidèle amitié.

Jacques M.

J'ai été navré d'apprendre la mort de Vrin[7]. Je sais quel ami il était pour vous, et avec quel dévouement il a servi la vraie culture.

1. Ces deux lettres n'ont pas été retrouvées.

2. Maritain avait entrepris un travail sur la philosophie morale de grande ampleur, qui devait comporter deux volumes au moins dont un seul a pu être achevé. Il parut en 1960 chez Gallimard : *La philosophie morale, examen historique et critique des grands systèmes* (600 pages), que devait suivre un second volume consacré à un « examen doctrinal des grands problèmes ».

3. Gilson avait reçu deux ouvrages récents de Maritain, le premier publié en anglais, *On the Philosophy of History*, le second paru simultanément en anglais et en français, *Réflexions sur l'Amérique. On the Philosophy of History* est un ouvrage important où Maritain cherche à définir le statut épistémologique d'une philosophie de l'histoire qui ne soit pas une théologie — ce qui, au dire de H. Bars, paraissait impossible à Gilson (H. Bars, *art. cit.*, p. 265) — et qui, d'autre part, se fonde sur une philo-

sophie de l'être, permettant d'échapper ainsi à la dialectique pure, de type hégélien, pour qui la réalité est d'abord et seulement *histoire*. Métaphysiquement, l'être rend compte du devenir. Mais cet être est « blessé » ou « parasité » par le mal à l'œuvre dans l'histoire, en même temps que le bien. L'affirmation centrale de Maritain est, en développant la métaphysique du mal, héritée non de Hegel mais d'Augustin et de Thomas, de montrer l'emmêlement, à travers l'histoire de l'être et du non-être, de l'ivraie et du bon grain. « Le mal existe *dans le bien*, autrement dit le sujet ou porteur du mal est bon pour autant qu'il a de l'être en lui (...). Si le mal apparaît si puissant dans le monde aujourd'hui, c'est que le bien qu'il parasite est l'esprit même de l'homme — la science elle-même et l'idéal corrompu par la mauvaise volonté », écrivait Maritain dès 1944 (*De Bergson à Thomas d'Aquin, Hartmann*, 1947, pp. 270-271). En même temps, Maritain développe dans *On the Philosophy of History* une lecture critique des grands philosophes de l'histoire comme Hegel ou Comte : il dégage « *l'intuition centrale* » de leur pensée, intuition qui est, selon lui, parasitée par l'erreur dont il faut la libérer. Qui ne voit le rapprochement avec « l'intuition fondamentale » dont parlait Bergson ?

4. Maritain évoque ici la question des « *Commentateurs* » qui les séparaient et sur lesquels ils entrèrent souvent en discussion. Alors que pour Maritain, Cajetan et surtout Jean de saint Thomas sont « comme des appareils optiques des plus précieux nous permettant de *mieux* voir certaines profondeurs de la pensée de saint Thomas » (*Approches sans entraves*, Fayard, Paris, 1973, p. 83), Gilson les considère comme « les pires ennemis de saint Thomas » (*Lettre à Maritain du 6 avril 1953*). Cependant, Gilson lui-même n'exclut pas, par principe, les « commentateurs » de Thomas d'Aquin comme Bañez ; d'autre part, Maritain n'hésite pas à se séparer d'eux comme sur la question du péché de l'Ange (cf. article de Maritain, *Le péché de l'Ange*, Revue Thomiste, 1956, n° 2 ; in *Œuvres complètes*, t. X).

5. *Painting and Reality* était paru dans les *Bollingen Series*, à New York en 1957. L'ouvrage était dédicacé à sa fille, Jacqueline, qui « m'apprit à comprendre ce que j'aimais ». Quoique la méthode utilisée par Maritain dans *Creative Intuition* soit reconnue comme légitime (*Peinture et Réalité*, Paris, Vrin, 1958, p. 13), Gilson adopte une toute autre approche : La peinture, selon Gilson, n'est pas une connaissance mais ce qu'Aristote avait appelé un *habitus operativus*, une opération de l'homme entier ; Maritain, à la suite de Jean de saint Thomas, mettait l'accent sur le caractère gnoséologique de l'art en la définissant comme une « *recta ratio factibilium* ». Chinoiserie, répond Maritain dans cette lettre car « il est clair que si la main ne vaut rien il est comme l'intellect d'un individu décervelé ». Pourtant, Maritain, par une telle définition, était à même de développer sa théorie d'une « intuition créatrice », refusée par Gilson car

elle exalte, selon ce dernier, la « poésie » par rapport à l'activité de l'art, l'*esprit* (qui devient alors un « esprit séparé ») par rapport à la matière et à la fabrication. Ce différend irrita autant Maritain que Raïssa qui, comme l'attestent les dédicaces successives d'*Art et Scolastique,* mais aussi la lecture de cette lettre, était la « principale responsable » de la philosophie de l'art de Maritain. Gilson est revenu, à plusieurs reprises, sur la « brouille » qui eut alors lieu. Dans une lettre datée du 25 novembre 1963, adressée à L. Shook, Gilson écrivait :

« Le Journal de Raïssa Maritain vient juste de sortir. Je ne pense pas que Jacques me l'enverra, car dans la mesure où Raïssa était impliquée, j'étais mis à l'Index. Elle pouvait lui faire croire n'importe quoi. Il m'écrivit une fois une lettre très triste, me demandant comment je pouvais avoir dit de sa femme : « vous n'êtes pas un poète ». J'étais atterré car j'admire sincèrement sa poésie, et je me souviens encore de lui avoir dit clairement : « vous êtes un poète ». Je me contentai d'assurer Jacques que Raïssa s'était trompée, que je ne pouvais imaginer personne assez grossier pour faire une telle remarque même s'il la considérait fondée, mais que, dans le cas présent, sa femme avait entendu le contraire même de ce que j'ai toujours pensé. Mais, vous ne pouvez demander à un mari de choisir entre un ami et son épouse. Encore que personnellement je croyais que, dans mon cas (!) il aurait eu assez de bon sens pour voter en faveur de l'ami. Soit dit en passant, l'incident se passa aussitôt après la publication de *Painting and Reality,* un ouvrage dans lequel j'avais eu le malheur d'être en désaccord sur quelques points mineurs de la notion d'« intuition poétique » de Jacques, c'est-à-dire avec ce que Raïssa elle-même pense de la poésie. Ce qui, bien sûr, était une haute trahison... ».

(The Journal of Rhaïssa (*sic*) Maritain is just out. I don't think Jacques will send it to me, for in so far as Raïssa was concerned, I was on the Index. She could make him believe anything. He once wrote me a very sad letter, asking me how I could have told his wife : « you are not a poet ». I was dumbfounded for I sincerely admire her poetry, and I still distinctly remember telling her : « you are a poet ». I contented myself with assuring Jacques that Raïssa was mistaken, that I could not imagine anybody unmannerly enough to make such a remark even if he considered it justified, but that, in the present case, his wife had heard the very reverse of what I have always thought. But you cannot ask a husband to choose between a friend and his wife. Still I personnally felt that IN MY CASE (!) he should have had sense enough to vote in favour of the friend. Incidentzlly (*sic*), the incident took place soon after the publication of Painting and Reality, a book in which I had had the misfortune to disagree on some minor points with Jacques' notion of poetic intuition, that is to say, with what Raïssa herself thinks of poetry. That, of course, was high treason... »

(Archives Gilson de Toronto)

Quelques jours plus tard, Gilson revenait sur cet épisode dans une lettre écrite au même P. Shook, le 14 décembre :

« (...) Je ne suis pas entièrement d'accord avec Jacques sur ce qu'il appelle l'intuition créatrice ou poétique. Maintenant, évidemment, cet élément de la doctrine était la contribution personnelle de Raïssa aux idées esthétiques du couple. J'avais commis une haute trahison à l'encontre du grand homme, aussi j'avais à être puni. Les saints sont souvent assez compliqués. Je pense que nous ne connaîtrons jamais la complète étendue de l'influence philosophique, et, bien sûr, spirituelle, exercée par la femme de Maritain sur sa propre pensée... » (I do not entirely agree with Jacques on what he calls the creative, or poetic, intuition. Now, obviously, that part of the doctrine was the personal contribution of Raïssa to the esthetics of the couple. I had committed high treason against the great man, so I had to be punished. The saints are often rather complicated. At any rate, I think we shall never know the whole extent of the philosophical, and, of course, spiritual influence exercized by Maritain's wife on his own thought... » (*Ibid.*). Cf. la lettre de Maritain du 6 février 1958 sur ce sujet.

6. Maurice Sachs avait été, en 1924, le secrétaire et l'ami de Jean Cocteau. Deux ans après, il entra au Séminaire des Carmes, à Paris : Coco Chanel lui fit même sa soutane sur mesure... Maritain fut le parrain de ce juif converti. Quelques mois plus tard, il rentra dans la vie laïque, dirigea, chez Gallimard, une collection catholique qui, sur la demande de l'Évêque de Paris, dégoûté par sa conduite homosexuelle et ses prises de position communiste, lui fut retirée (Cf. Maurice Sachs, *Au temps du Bœuf sur le toit,* Nouvelle Revue Critique, 1939 ; *La décade de l'illusion,* Gallimard, 1950 ; *Le Sabbat,* Gallimard, 1960).

7. Joseph Vrin était un ami de longue date de Gilson : depuis 1922, date de la seconde édition du *Thomisme,* publié dans la collection « Études de Philosophie médiévale », jusqu'aux derniers ouvrages, Gilson ne changea quasiment pas d'éditeur — en ce qui concerne, tout au moins, son œuvre écrite en français.

83

J. MARITAIN à E. GILSON

26 Linden Lane
Princeton, N.J. 6 Février 1958

Cher ami,

Je réponds en hâte à votre lettre. Il n'est pas question pour moi de douter un seul instant ni de ce que vous me dites, ni de ce Raïssa m'a dit le soir de votre visite. Ce qu'elle vous a entendu lui dire tandis que vous feuilletiez *Creative Intuition* est donc autre chose que ce que vous avez eu réellement dessein de lui dire et voulu lui faire comprendre, ce n'est pas la première fois que le diable ou la déveine joue des tours pareils aux mots de nos conversations. Je regrette de vous avoir fait de la peine, et Raïssa me l'a vivement reproché, comme elle m'a reproché de vous avoir écrit en dehors d'elle. J'ai agi stupidement, mais au moment où je vous écrivais la chose m'est revenue à l'esprit et j'ai pensé qu'il valait mieux vous en parler.

J'avais gardé le souvenir qu'en parlant des poètes catholiques vous n'avez jamais mentionné Raïssa, — certes vous êtes bien libre de vos goûts et je n'ai jamais songé à y trouver à redire ; il reste qu'au sujet de la phrase en question je vous ai dit tout de suite que nous ne pouvions l'attribuer qu'à un étrange malentendu, et cela montre que tout en faisant une sottise que je regrette amèrement je gardais tout de même mon bon sens en vous écrivant.

A vous ma fidèle amitié.

Jacques

84

E. GILSON à J. MARITAIN

6, rue Collet
Vermenton (Yonne)
Tél. 31

23 Septembre 1959

Mon cher ami,

J'ai lu avec émotion votre « Socrate », d'abord parce qu'il me confirmait dans le sentiment que j'ai de la pérennité essentielle de notre amitié, mais aussi parce que j'y vois le premier fragment du livre de vous sur la morale que nous attendons tous. J'en sais assez par là pour me sentir assuré que votre maîtrise n'a jamais été plus entière — langue et pensée — nous pouvons donc attendre, non pas même avec confiance, mais avec certitude.

Je n'ai jamais oublié vos conférences de Toronto sur la notion de conscience morale. J'en étais profondément remué. Votre maturité y accueillant votre jeunesse avec cette générosité envers soi-même qui est le propre des grands esprits. Je ne sais si je vous ai mal compris, mais j'ai pensé que vous vous proposiez de faire droit à l'invention morale et à substituer à la notion d'une connaissance analytiquement déduite du principe premier de la raison pratique, la découverte progressive des vérités pratiques, et practico-pratiques, par une raison travaillant sur les données (empiriquement données) de l'histoire morale, politique et sociale de l'humanité. Je dis cela très mal, mais si c'est à quelque chose d'analogue que vous pensez, la révolution (authentiquement thomiste) à mettre en route est d'une profondeur telle que j'ose à peine espérer que vous vous fassiez comprendre du public qui sera le premier à vous lire. Et vous ne sauriez prendre trop de précautions, au moins *ut sint inexcusabiles*[1].

Merci encore, gardez-vous en bonne santé et croyez à la fidélité, dans le silence, de mon admiration et de mon amitié.

Et. Gilson

1. A cette époque, Maritain qui enseignait depuis 1948 la philosophie morale à l'Université de Princeton, préparait le premier volume de *La philosophie morale, examen historique et critique des grands systèmes* (Gallimard 1960). Un extrait du premier chapitre, consacré à Socrate, était paru dans *Mélanges offerts à Et. Gilson,* Paris, Vrin, 1959.

85

E. GILSON à J. MARITAIN

St Michael's College
Bay and St Joseph Sts.
Toronto 5, Canada 8 Janvier 1960

Mon cher ami,

Le P. Phelan vient de m'apprendre que vous êtes dans une grande peine, et je sais qu'elles n'ont pas de consolation humaine. Je veux seulement me joindre à tous ceux qui vous diront quelle part ils prennent à votre deuil, d'autant plus profond que votre union à tous trois était plus intime. Je prie Dieu qu'il vous donne la force, dont nous n'avons jamais assez ; mais l'espérance, vous n'en avez pas besoin...

Croyez, je vous prie, à mes sentiments d'amitié et d'union en votre douleur[1].

Et. Gilson

1. Véra, la belle-sœur de Jacques Maritain, venait de mourir —

31 décembre 1959. Comme le remarque H. Bars, deux femmes ont été associées, à des degrés inégaux mais plus intimement que personne d'autre, à la vie de Maritain : Raïssa et sa sœur Véra (in J. Maritain, *Œuvres* (1912-1939), Choix, présentation et notes par Henry Bars, D.D.B., Bibliothèque Européenne, 1975, p. 30).

86

J. MARITAIN à E. GILSON

26 Linden Lane
Princeton, N.J. 12 Avril 1960

Mon cher ami,

Une fatigue insurmontable, avec le travail à continuer malgré tout, m'a empêché de répondre plus tôt à votre lettre. Elle nous a beaucoup touchés, Raïssa et moi. Oui, vous savez ce qu'était notre union à tous trois. Il nous a fallu voir souffrir Véra — « je m'abandonne entièrement à la Sainte Vierge », a-t-elle dit à sa sœur — chaque jour pendant une longue année, et quoi de plus dur que de voir souffrir ceux qu'on aime. La mort (à laquelle le médecin ne s'attendait point, il prévoyait des mois de souffrance encore) a été pour elle une grande délivrance, dont nous rendons grâces à Dieu. Et nous ne doutons pas qu'invisiblement elle est toujours avec nous. Mais dans ce monde visible son absence nous laisse tout à fait brisés.

Je vous remercie de vos prières. Croyez-moi très amicalement vôtre.

J. M

87

J. MARITAIN à E. GILSON

Princeton University
Princeton, New Jersey
26 Linden Lane
Princeton, N.J. 22 Juin 1960

Cher ami,

J'ai été empêché de vous remercier plus tôt de votre beau livre, d'abord par 600 pages d'épreuves à corriger en hâte, ensuite par les préparatifs, en hâte aussi, d'un voyage en France (sans savoir jusqu'au dernier moment si l'état de notre santé nous permettra de partir)[1].

J'ai lu cette Défense et Illustration philosophique de la théologie avec un intérêt d'autant plus vif que tout en me trouvant fondamentalement d'accord avec vous, j'ai l'impression que nous prenons souvent les mêmes problèmes et les mêmes événements par des bouts opposés, ce qui crée pour moi des contrastes très savoureux sur un fond d'harmonie.

Il y a un point en particulier sur lequel je pense tout autrement que vous : je suis persuadé qu'à la fin de sa vie Bergson a vraiment eu la foi ; les confidences de Jeanne Bergson à l'abbé Journet ne laissent pas de doute là-dessus, et en se faisant baptiser elle savait qu'elle accomplissait un vœu de son père.

Mais ce que je veux avant tout vous dire, c'est ma reconnaissance pour ce que vous avez écrit à mon sujet en termes si affectueux et qui me font tant d'honneur. Ce témoignage d'un philosophe qui philosophe vraiment *dans la foi,* et d'un compagnon de combat si puissamment armé, est tout à fait

précieux pour moi. Je vous en ai une profonde gratitude amicale.

J'ai été touché de voir que nous avons fait notre classe de philosophie à Henri IV avec le même si bon et si inconclusif M. Dereux, vous rappelez-vous la drôle de façon dont il prononçait certains mots, en ajoutant un f à la fin ? C'est curieux qu'à quelques années de distance nous ayons été sur les mêmes bancs, pour nous rejoindre ensuite après tant de péripéties.

A vous mes bien amicales pensées[2].

J. Maritain

Êtes-vous à Toronto, à Vermenton, je ne sais. Je crois plus sûr en tout cas d'envoyer cette lettre à l'Institut. Peut-être faites-vous des conférences à l'étranger...

J'ai su que notre ami le Dr Phelan a été bien malade. N'ai pas de nouvelles de lui depuis assez longtemps (je lui avais écrit pour lui demander de me faire envoyer des nouvelles). Je suis inquiet de lui.

1. Maritain et son épouse se rendirent en France le 30 juin 1960. La publication de *La Philosophie morale* (*op. cit.*) dont Maritain corrigeait les épreuves eut lieu en décembre, chez Gallimard. Le 7 juillet, Raïssa fut frappée d'une terrible maladie. Elle mourut le 4 novembre.

2. Gilson avait fait paraître en 1960 un ouvrage en partie autobiographique, *Le Philosophe et la Théologie*. Il rendait hommage à ses maîtres depuis le Lycée Henri IV où il eut, à l'instar de Maritain, « M. Dereux » comme professeur de philosophie (Maritain fit sa rhétorique à Henri IV en 1898 et Gilson en 1902). C'est M. Dereux qui conduisit Gilson à un cours public de Lévy-Bruhl. Ce dernier lui fit passer ses oraux de baccalauréat et lui donna, quelques années après, au moment où Gilson était étudiant en Sorbonne, son sujet de thèse, consacré à l'origine historique de certaines doctrines cartésiennes. Gilson se rendit alors compte de l'origine médiévale du cartésianisme et il entra ainsi en contact avec les principaux auteurs du Moyen-Age.

Un des chapitres de cet ouvrage rendait hommage à Bergson. Gilson regrettait vivement qu'aucun thomiste n'ait eu l'intelligence de profiter de sa pensée et de son œuvre. Même si le nom de Maritain n'est pas cité, on pressent que Gilson le vise implicitement. « Toutefois, écrivait Gilson en 1959 à Pegis, il y a une chose qui ne peut lui [Maritain] être pardonnée, son livre sur Bergson (...). Il n'y aurait pas de problème s'il n'avait pas brandi le thomisme comme un gourdin » (cité par H. de Lubac, *Lettres de M. Étienne Gilson,* Paris, Cerf, 1989, p. 189). Ce différend n'empêchait pas Gilson de rendre un fervent hommage à Maritain dans le chapitre « L'art d'être thomiste » du *Philosophe et la Théologie*.

88

J. MARITAIN à E. GILSON

Paris, 23 Juin 1961

Mon cher ami,

Je pars dans quelques instants pour l'Alsace[1]. Avant de quitter l'hôtel, je vous envoie en hâte ces quelques lignes pour vous dire mes affectueux remerciements.

J'ai été bien surpris de recevoir ce grand prix de l'Académie, et je sais par Jean Marx que cela est dû à votre initiative et à votre insistance. Je suppose qu'en ce qui concerne la plupart de vos confrères à l'Académie ce prix est plutôt un prix de longévité. Mais ce qui m'importe, c'est, de votre part à vous, la marque d'estime et de fraternité intellectuelles qu'il constitue, et c'est la vieille et constante amitié dont il est le signe. Qu'est-ce qui compte pour moi désormais dans le monde, sinon un peu de tendresse ? Ce témoignage d'amitié que vous et quelques-uns de ceux qui se sont joints à vous m'avez donné est très précieux à mon vieux cœur, et je vous en ai une très vive gratitude[2].

Croyez-moi très fidèlement et très affectueusement vôtre.

Jacques

1. A Kolbsheim où Raïssa, décédée le 4 novembre 1960, était enterrée dans le cimetière du village à côté de la propriété d'Alexandre et Antoinette Grunelius.

2. En juin 1961, l'Académie Française avait attribué à Maritain son Grand Prix de Littérature.

89

E. GILSON à J. MARITAIN

6 rue Collet
Vermenton (Yonne) 4 Juillet 1961

Mon cher ami,

C'est l'Académie qu'il faut féliciter, car elle a fait pour une fois un choix qui l'honore elle-même et qui d'ailleurs s'imposait. Et je vous remercie d'avoir la modestie toute thomiste d'accepter si gracieusement l'honneur qu'elle a voulu vous faire : il n'exprime qu'affection et respect. La note extraordinaire de Mauriac dans le « Figaro littéraire » de cette semaine exprime fort bien les sentiments de vos amis[1]. Deux d'entre eux pourtant m'ont fait peur en m'affirmant que vous n'accepteriez pas ce prix. — Lui avez-vous demandé s'il accepterait ? me disaient-ils. Mais non ! répondis-je, car cela ressemblerait de sa part à une espèce de candidature déguisée, ce dont je ne veux pas pour lui. Ils m'ont tout de même inquiété, mais finalement, non seulement eux-mêmes ont tenu bon, mais tous vos amis ont fait preuve d'une constance admirable et rare dans ce genre de votes. Moi, j'ai pensé que

saint Thomas aurait accepté, donc vous aussi. J. Rostand votait pour vous.

Reposez-vous. Je me débarrasse d'une poétique qui vient avec l'inquiétante facilité des livres trop mûrs[2]. Nous allons faire un tour en Suisse la semaine prochaine.

Je suis hanté par la terreur d'un bain de sang en Algérie[3]. IL ne semble pas être pris de panique, mais je le serais à sa place. Dieu le conduise, et nous avec lui !

Qui diable a renseigné l'omniscient Jean Marx ?[4] En voilà un par qui vous pouvez être certain d'être aimé.

Bien fidèlement vôtre.

Et. Gilson

1. Dans le *Figaro Littéraire* du 1er juillet 1961, Mauriac avait intitulé son article « Le Malheur des Temps » où il rendait hommage à l'œuvre et à la personnalité de Maritain. « Je salue avec affection, avec admiration, avec un tendre respect, le plus noble et le plus pur des esprits qu'il m'a été donné de connaître en ce sombre monde », écrivait-il en particulier.

2. Gilson préparait son ouvrage *Introduction aux arts du beau,* Paris, Vrin 1963.

3. Quelques jours auparavant, le 1er juillet, une bataille entre des jeunes musulmans et le service d'ordre avait fait à la périphérie d'Alger et dans les centres de la Mitidja dix-huit morts et de nombreux blessés.

4. Jean Marx était le directeur des Œuvres Culturelles au quai d'Orsay, ami de Maritain depuis le début du siècle.

CHAPITRE V (1963-1971)

SUR LA SITUATION PRÉSENTE DE L'ÉGLISE ET DE LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

Les lettres se correspondent ici fort bien et régulièrement au fil des ans ; elles permettent de comprendre l'attitude des deux philosophes face à la question du surnaturel et de la « nouvelle théologie » à travers la critique de ses représentants majeurs (Teilhard de Chardin, de Lubac, Congar). Elles constituent le plein épanouissement d'une amitié et d'une communion longue d'un demi-siècle.

90

E. GILSON à J. MARITAIN

9 rue Saint-Romain,
Paris 6e

28 Novembre 1963

Mon cher ami[1]

Il faut que je vous admire une fois de plus, pour le courage avec lequel vous vous portez aux brèches[2]. Le mal est l'un de ceux dont je me détourne avec crainte chaque fois qu'il me vient à l'esprit. Et c'est souvent ! Je me dis alors que le monde est incompréhensible s'il n'y a pas de Dieu, mais que, voyant ce qu'il est, on ne voit pas bien pourquoi il y a un monde. Je me souviens alors de la pensée maîtresse de saint Thomas, qu'il n'y a qu'un motif concevable de la création de ce monde-ci, tel qu'il est, c'est qu'il contient des créatures intellectuelles et que la seule fin concevable de la création par Dieu de telles créatures, anges ou hommes, c'est que leur fin naturelle est de connaître Dieu. Le salut est la perfection surnaturellement réalisée de cette fin naturelle. Tout cela est cinquante fois affirmé par saint Thomas lui-même. D'où cette impression, personnelle cette fois, d'un optimisme sans faille de la part de saint Thomas. Il a créé les hommes pour le bonheur, qu'ils ne peuvent pas ne pas désirer ; il les conserve à cette fin ; il les meut à cette fin ; je suis donc entièrement d'accord avec vous pour refuser tout caractère positif aux actes qui rendent impossible l'obtention par l'homme de la fin que Dieu veut pour tous[3].

Reste la question de savoir pourquoi Dieu a créé des êtres faillibles. Je crois que le germe de la réponse est encore sa

volonté de créer des êtres béatifiables, quoique finis, et par suite incapables d'atteindre par les seules ressources de leur nature une fin qui leur est pourtant naturelle (puisqu'ils sont des intellects). Le problème devient alors celui de la grâce. Je pense avec vous là-dessus que Dieu la donne à tous, puisqu'il veut que tous les hommes soient sauvés. Saint Thomas va si loin en ce sens qu'il étend cette certitude au cas de ce que nous nommons le salut des infidèles. Ses principes le lui imposent : *Oportet veritatem esse ultimum finem universi*[4]. La vérité, c'est Dieu. Pour que l'univers la manque, il lui faut manquer sa fin, ce qui est impossible, ou du moins ce dont il est impensable (parce qu'absurde) que Dieu le veuille dans aucun cas particulier non plus que pour l'ensemble de son œuvre.

Ce n'est pas moi qui le dis : « Quamvis non sit in potestate nostra cognoscere ea quae sunt fidei ex nobis ipsis, tamen, si nos fecerimus quod in nobis est, *ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur,* Deus non deficiet nobis ab eo quod nobis necessarium est »[5]. Dieu fait toujours le nécessaire pour que, si la nature se conduit comme elle le doit, elle puisse atteindre sa fin.

En fait, la créature ne fait pas toujours ce qu'il est en elle de faire : suivre la conduite de la raison naturelle. Elle ne peut faire qu'une chose : refuser la grâce, et elle le fait. Je crois que saint Thomas lui-même s'est arrêté au bord de ce mystère. J'ai toujours été frappé du fait qu'il inclut ce problème, comme le DERNIER de ceux qui n'échappent pas complètement à la raison naturelle (tous ceux qui sont inclus dans les trois premières parties du *Contra Gentiles*). La raison va jusque-là (*CG.*III, 159-163), mais c'est la fin. En pareils cas, saint Thomas ne fait rien de plus que de démontrer la *possibilité rationnelle* du mystère. Or il sait qu'il y a des réprouvés parce que l'Écriture l'affirme. Il sait aussi que, de lui-même, Dieu ne veut pas qu'il y en ait ; ce ne peut pas être [illegible] volonté une intention ni une fin : « Deus enim, in

quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare : *omnes* enim *homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire,* ut dicitur I Tim. II, 4 » (*CG.* III, 159, 3)[6]. Le dernier réduit du mystère, c'est que Dieu ait créé des volontés dont il savait qu'elles refuseraient la béatitude. Je crois que saint Thomas en est lui aussi surpris, mais enfin l'Écriture le dit, et en fait il semble bien qu'il y ait des méchants des « downright bad boys ».

Je m'aventure parfois au point de penser que cet échec du bien, qui est un bien fini, est une conséquence liée au mystère premier qu'est la création par Dieu de créatures intellectuelles, donc capables *totius esse.* Le mystère des mystères n'est pas qu'il y ait des réprouvés, mais qu'il y ait des élus, c'est-à-dire qu'il y ait des êtres naturellement incapables d'atteindre leur fin naturelle (un scandale aristotélicien) et, (pour qu'il n'y ait pas scandale dans un monde créé, dont Dieu est responsable) pourvus par Dieu des moyens surnaturels d'atteindre cette fin. Le grand mystère est la création de l'intellect. Une fois créé, il introduit dans le monde une sorte de déséquilibre qui lui est comme essentiel (en tant qu'intellect) ; naturellement inégal à sa fin naturelle, il est impossible que l'homme s'y trouve élevé autrement que par grâce, et comme elle ne vient pas de la nature, la grâce *peut* être naturellement refusée. La grâce est, comme vous dites, une motion brisable, stoppable : « hoc est *in potestate* (comme n'étant qu'une nature) liberi arbitrii, impedire divinae gratiae receptionem, vel non impedire » (*CG.* III, 159, 3)[7]. D'où la coulpe. Mais, et c'est là que notre bon maître Bergson avait lui aussi raison, l'acte libre n'a pas de *cause.* Ma question n'a donc sans doute pas de sens.

Excusez mon bavardage, mais j'ai l'impression de me contenir ! Tout ce que vous dites de la controverse *de auxiliis* me semble vrai et important. Le néobannésianisme est une suite du bannésianisme, lui-même une réaction (d'ailleurs heureuse) contre le fléau que fut le philosophisme de Cajetan.

La légende, accréditée par certains papes, que l'école dominicaine ne s'est jamais écartée de la doctrine du Maître « de la largeur d'un ongle » (je crois que c'est vous qui m'avez révélé ce texte) suffit à prouver que l'infaillibilité pontificale a des limites. L'excellent théologien qu'est le P. Nicolas ne sortira jamais du *thomisme* qu'on lui a enseigné. Il est d'ailleurs bien difficile de rejoindre à travers ses œuvres la pensée authentique du Maître[8]. J'étais dans ma 78e année quand je me suis aperçu, pour la première fois que ni dans la *Summa theologiae*, ni dans le *Contra Gentiles*, ni dans le *Compendium theologiae*, saint Thomas ne fait usage du mot *causa* en exposant la *prima via*. Je dis, pas une seule fois. Ce qui n'a pas empêché le P. Garrigou-Lagrange de faire reposer toute la preuve sur le « principe de causalité »[9].

En somme, le haut de votre page 93 dit avec une parfaite clarté ce que je viens d'essayer de dire. Mais on peut transmettre des évidences ; c'est l'évidence elle-même, « gloire du long désir », qu'il est impossible de communiquer. Et aussi, pp. 100-101. Il n'y a pas de choix divin du mal. Une fois encore, Dieu veut que *tous* soient sauvés ; que certains ne veuillent pas être sauvés, c'est ce qu'il y a de tragique dans cette histoire, mais le Maître pense certainement que c'est *leur* faute, car les moyens du salut ne leur ont pas été refusés par Dieu ; c'est eux qui n'en ont pas voulu. Là encore, je crois que votre p. 103 et sa suite dit tout ce qui peut être dit.

Je n'ai pas de plus grand plaisir intellectuel que de me sentir d'accord avec vous. Votre désaccord avec le P. Nicolas, que j'admire autant que vous le faites, est sans doute *permis* par Dieu comme signe que la théologie reprend vie. Merci encore de ce nouveau bienfait, et croyez-moi bien vôtre.

Et. Gilson

1. Voici la première d'une série de trois lettres qui constituent les termes du débat échangé entre Maritain et Gilson sur la question majeure

du surnaturel. Le débat était déjà posé quarante ans auparavant à l'occasion du « saint Thomas d'Aquin » de Gilson (cf. Lettres 4 et sq.). Le problème est de savoir si l'on doit admettre que l'entendement désire *naturellement* voir Dieu qui est d'ordre *surnaturel*. Aux yeux de Gilson, qui s'appuie sur de nombreux textes de Thomas d'Aquin, ce dernier parvient au paradoxe suivant : la nature spirituelle créée est ordonnée à une fin surnaturelle qu'elle ne peut se donner à elle-même mais qu'elle doit recevoir de Dieu sous peine de ne pouvoir atteindre sa fin propre : c'est le « desiderium naturale visionis », le désir naturel de Dieu évoqué par Thomas (« Omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem », *Contr. Gent.* III, 57, 4). Maritain se refuse (lettre du 16 décembre 1963) à admettre que la fin naturelle de la créature soit la vision béatifique ou la déification surnaturelle : « Car toute fin *naturelle*, écrit-il (n'est-ce pas axiomatique ?) doit pouvoir être réalisée par des moyens pareillement *naturels* ». (Cf. sur cette question H. de Lubac, *Surnaturel*, Paris, Aubier, 1946 ; *Le mystère du surnaturel*, Paris, Aubier, 1965). En second lieu, Gilson attribue à Cajetan le concept de « puissance obédientielle » appliqué à la vision, car pour Thomas, la vision béatifique ne concerne pas une puissance passive réduite à un acte plus haut par un agent non naturel — définition de puissance obédientielle — « justement, explique Gilson, parce qu'au lieu d'être étrangère à l'ordre de la nature, elle conduit celui-ci à sa perfection » (Lettre du 18 décembre) : ainsi se trouve écarté tout danger d'extrinsécisme de la grâce et de l'ordre surnaturel qui favoriserait un ordre naturel — culturel et moral — séculier. Quelques mois après l'échange de ces lettres, Gilson fera paraître un article « *Sur la Problématique thomiste de la Vision béatifique* » (1964, repris dans E. Gilson, *Autour de saint Thomas*, Paris, Vrin, 1986) qui reprend la problématique ici adressée à Maritain. Comme Gilson l'explique au début de cet article, l'enjeu de ce problème central et en tous sens crucial « en est la notion même du salut chrétien, avec toutes les conditions requises pour que le grand œuvre de la Rédemption s'accomplisse. La béatitude céleste est la fin dernière de l'homme ; toute l'anthropologie est donc en cause et, par-delà la connaissance de sa nature, celle du pourquoi de son existence » (pp. 67-68).

2. L'occasion de cet échange de lettres fut la publication de l'ouvrage de Maritain « *Dieu et la permission du mal* » (D.D.B., 1963).

3. Cette vue d'ensemble de la théologie thomiste présentée par Gilson — avec l'affirmation mise en cause par Maritain « selon laquelle le salut est la perfection surnaturellement réalisée de cette fin naturelle » (cf. lettre suivante) — se dégage, en particulier, des chapitres 24-64, du livre III de la *Summa Contra Gentiles*. La thèse de Maritain sur le problème du mal ici évoqué reprend la tradition augustinienne et thomiste pour qui le mal de l'action libre est un défaut, une défaillance dans l'être en tant que la Volonté *n'use pas* de la règle de la raison et de la loi divine.

4. « Il convient que la vérité soit la fin ultime de l'univers ».

5. « Bien qu'il ne soit pas en notre pouvoir de connaître les choses de la foi cependant, si nous faisons ce qui est en notre pouvoir, comme par exemple, suivre la règle de la raison naturelle, Dieu ne manquera pas de nous donner ce qui nous est nécessaire ».

6. « Dieu en effet, pour ce qui le regarde, est prêt à donner sa grâce à tous les hommes et veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité, comme le dit Paul, Tim II, 4 ».

7. « Ce qui est au pouvoir du libre-arbitre est d'empêcher ou de ne pas empêcher la réception de la grâce divine ».

8. Le P. Jean-Hervé Nicolas avait déjà critiqué dans un article de la *Revue Thomiste* les positions du *Court Traité de l'existence et de l'existant* sur la non-considération de la règle et sur les notions, introduites par Maritain, de « motion brisable » et de « décret permissif ». Maritain lui répondit dans la seconde édition du *Court Traité* et dans le chap. II de *Dieu et la permission du mal* (pp. 47 à 69). Il y évoque la doctrine du « néo-banezisme » (pp. 49 et sq.) et des baneziens suivis par le P. Nicolas pour qui le choix électif de Dieu pour le salut implique comme contre-partie l'abandon et la réprobation d'un certain nombre — de ceux dont Dieu n'a pas décidé le salut et qu'il n'aime pas de cet amour de prédilection qu'il a pour les élus. Maritain et Gilson rétorquent que « de par sa volonté antécédente Dieu les choisit tous (les hommes) "conditionnellement" ; de par sa volonté antécédente ils sont, avec une totale gratuité, tous choisis... » (*Dieu et la permission, op. cit.*, p. 103).

9. En 1952, Gilson publia dans la *Revue Thomiste* un article sur « Les Principes et les Causes » dans lequel il montrait pourquoi saint Thomas n'a jamais explicité le « principe de causalité » dont ses disciples font pourtant tant de cas. « (...) toutes les fonctions assignées aux principes de causalité et de raison suffisante, écrivait notamment Gilson, sont déjà exercées dans le thomisme par l'être, premier principe des choses et de la Connaissance telles que les entend saint Thomas d'Aquin. Non seulement le thomisme peut être lui-même sans expliciter ce principe, mais il compromet sa pureté en le faisant. Il s'engage alors sur la voie qui conduit à Leibniz, à Wolff et à leurs épigones modernes » (Repris dans *Constantes philosophique de l'Être, op. cit.*, p. 84).

91

J. MARITAIN à E. GILSON

Toulouse, 16 Décembre 1963[1]

Mon cher ami,

Merci mille fois de votre bonne lettre. Trop fatigué pour écrire plus que quelques lignes, je veux toutefois vous dire combien je suis heureux que — au moins sur la question du mal et de la volonté divine — nous nous trouvions d'accord. C'est une grande joie pour moi. Quant à l'autre question (« le salut, dites-vous, est la perfection surnaturellement réalisée de la fin naturelle de la créature intellectuelle »), c'est moi qui ne suis pas d'accord. Car toute fin *naturelle* (n'est-ce pas axiomatique ?) doit pouvoir être réalisée par des moyens pareillement *naturels*. Que faites-vous du bonheur sans la moindre ombre que saint Thomas accorde aux enfants morts sans baptême, — ils sont des créatures intellectuelles, et ils ne verront jamais Dieu, — et ils jouissent de leur fin naturelle, c'est assez pour eux de connaître Dieu par analogie aussi parfaitement que la nature peut le connaître (d'une connaissance qui sans doute progresse sans fin), tout en sachant que leur désir de le voir demeure une limite inatteignable, comme tout désir *(trans) naturel* de posséder pleinement l'infini. Ils sont raisonnables, ces enfants morts sans baptême[2]. Je crains qu'il n'y ait un grain de romantisme dans l'idée d'un bonheur de la nature qui n'est concevable que si on est surnaturellement déifié. Il reste que rien n'est plus stimulant pour l'esprit que d'être bousculé par vos arguments jusqu'au point de se rebiffer.

Merci aussi de la lettre précédente[3], mais qui concernait une chose dont j'aime mieux ne pas parler, car elle cadre mal avec la vie que je mène ou tâche de mener.

Croyez à ma très fidèle amitié.

Jacques

1. Après le décès de son épouse en 1960 qui avait suivi celui de sa belle-sœur Véra, Maritain s'était réinstallé en France, à Toulouse où il avait choisi de vivre dans la fraternité des Petits Frères de Jésus. Cette retraite, où il vivait l'idéal contemplatif de Charles de Foucauld aboutit, en 1971, à la profession religieuse : Maritain mourut « Petit frère de Jésus ».

2. Maritain évoque ici l'élaboration théologique des « Limbes » qui cherche à répondre au cas des enfants morts sans baptême. Saint Thomas traite de la question des Limbes dans deux textes où se traduit son hésitation (II *Scriptum* 33, 2, 2 et *De Malo* 5, 3) : soit il admet que les enfants morts sans baptême sont privés de la vision béatifique mais qu'ils n'en souffrent pas, considérant raisonnablement que cette fin surnaturelle n'est pas pour eux ; soit, dans le *De Malo,* il dit qu'au contraire ces enfants ne savent pas qu'ils sont privés de la vision mais que cet état est cependant une privation.

3. Lettre non retrouvée. D'après le contexte, on peut supposer que Gilson avait félicité Maritain du *Grand prix national des Lettres* qui lui fut décerné en novembre 1963 et dont la publicité « cadrait mal » avec la retraite que Maritain s'imposait à Toulouse.

92

E. GILSON à J. MARITAIN

9 rue Saint Romain
Paris 6e 18 Décembre 1963

Mon cher ami

Merci de votre bonne lettre, écrite en un moment où vous vous sentiez un peu fatigué. Vous n'en avez fait l'effort que pour me tirer d'erreur sur un point auquel je sais que vous tenez beaucoup. Cette lettre-ci n'*attend aucune réponse.* Je

veux seulement vous remettre sous les yeux le texte dont l'interprétation, probablement fautive de ma part, explique ce que je vous ait écrit :

> Omnis intellectus (angélique et humain) naturaliter desiderat divinae substantiae visionem. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Quilibet igitur intellectus creatus potest pervenire ad divinae substantiae visionem, non impediente inferioritate naturae[1].
>
> *Contra Gentiles,* I, 57, § 3.

Si *tout* intellect créé désire naturellement la vue de la substance divine, et si un désir naturel ne peut être vain, ergo...

Je ne vois pas comment sortir de là, à moins de substituer Cajétan à saint Thomas, ce qui se fait beaucoup, et peut être ce qu'il faut faire ; mais je ne vois pas comment le faire s'il s'agit de saint Thomas lui-même, qui n'a jamais (à ma connaissance) conçu la vision béatifique comme un cas de puissance obédientielle, justement parce qu'au lieu d'être étrangère à l'ordre de la nature, elle conduit celui-ci à sa perfection. Dieu n'est pas au terme de l'intellect humain comme le son à celui de la vue, mais comme une lumière trop éclatante est au terme de la vue (*CG.* III, 54, § 8). « Non sufficit igitur ad felicitatem humanam, quae est ultimus finis, qualiscumque intelligibilis cognitio, nisi divina cognitio adsit, quae naturale desiderium quietet sicut ultimus finis. Est igitur ultimus finis hominis ipsa Dei cognitio » (*CG.* III, 25, § 12[2]).

Voilà quelques-unes de mes excuses. D'autre part, saint Thomas n'a jamais dit, à ma connaissance : « visio Dei est naturalis finis hominis ». Mieux vaut donc sans doute ne pas le dire, mais il me semble avoir évité la formule parce qu'il serait trop long de redire à chaque fois : fin dernière d'un désir naturel que Dieu seul peut surnaturellement satisfaire[3]. Je ne le dirai donc pas non plus, je désire seulement rendre clair que c'est le sens de la phrase que vous estimez fautive : « le salut est la perfection surnaturellement réa-

lisée de la fin naturelle de la créature intellectuelle. » Autrement, il faut admettre que le désir naturel de la créature intellectuelle, dans un monde où nul désir n'est en vain, puisse atteindre sa fin sans que celle-ci lui soit naturelle (soit celle de sa nature). Je sais bien ce que dit Cajétan, mais il en a dit bien d'autres ! Je voudrais comprendre saint Thomas lui-même, et tout cela me paraît en ordre : l'homme désire naturellement connaître les causes ; les philosophes désirent naturellement connaître la première cause ; les philosophes ont toujours fait de la connaissance de Dieu la fin de la sagesse philosophique ; le désir naturel de l'homme est de voir Dieu ; la disproportion infinie entre l'homme et Dieu ne peut être surmontée que par la grâce divine : la vision béatifique est donc une grâce surnaturelle requise pour permettre à l'intellect créé d'atteindre l'objet de son désir naturel.

Voilà mon labyrinthe. Ne me répondez pas là-dessus ; vous avez autre chose à faire, mais si quelque jour vous avez occasion de revenir à ce problème dans une publication quelconque, une note sur la question me fera le plus grand bien. Pour Cajétan, il est trop tard. Il croyait que c'est un cas de puissance obédientielle, ce que saint Thomas n'a jamais dit, et pour cause ; mais le Cardinal est à présent renseigné et comme je ne tarderai guère à l'être, je ne me soucie du problème que pour éviter de faire du mal aux autres en les induisant en erreur.

Avec mes vœux les plus cordiaux pour Noël et la nouvelle année, et en vous assurant de ma fidèle amitié.

Et. Gilson

J'aime beaucoup l'*Introduction à la foi* de notre ami Henry Bars. Il a une manière bien à lui qui me semble excellente. Je vois qu'il accorde à Henri Bergson un « baptême de désir ». Je ne l'ai pas cru, mais qui suis-je pour en décider ?[4]

1. « Tout intellect (angélique et humain) désire naturellement la vision de la substance divine. Cependant un désir naturel ne peut être vain. Donc, n'importe quel esprit créé peut parvenir à la vision de la substance divine, en dépit de l'infériorité de la nature » (Repris par Gilson, dans *Les Tribulations de Sophie,* Vrin, Paris, 1967, p. 23).

2. « Quelque intelligible que soit la connaissance, elle ne suffit donc pas à la félicité humaine, qui est la fin ultime, sans celle de Dieu, qui, telle la fin dernière, clôt le désir naturel. Donc, la connaissance de Dieu est la fin ultime de l'homme ».

3. Ce que Gilson formulera dans son article « Problématique de la vision béatifique » (*op. cit.*, p. 71) de cette façon : « Il est donc certain que l'homme éprouve un désir *naturel* de connaître Dieu qu'il ne peut satisfaire *naturellement,* c'est celui de voir Dieu par son essence ».

4. C'était l'avis de Raïssa Maritain qui, dans un article du 29 août 1941 paru dans « The Commonweal », avait parlé du « baptême de désir » de Bergson. Jacques, qui fait allusion à cet article (dans *De Bergson à Thomas d'Aquin,* Essais de Métaphysique et de Morale, Flammarion, 1947, p. 88, n° 1), reprendra cet avis (cf. lettre de Maritain du 22 juin 1960).

93

J. MARITAIN à E. GILSON

Toulouse, 23 Novembre 65

Bien cher ami,

Un Père du studium de Toulouse m'a prêté le numéro de *Seminarium* contenant vos Trois Leçons sur le Thomisme[1].

Je n'ai ni le temps ni les forces de vous écrire aussi longuement que je voudrais, mais je tiens à vous dire la très grande joie que j'ai eue à lire ces Trois Leçons. Elles sont vraiment magistrales, mettent tout dans la juste perspective, rappellent admirablement aux gens (à ceux, ils ne sont pas très nombreux, qui ont des oreilles pour autre chose que la

radio), l'amour dû à la Vérité ; et elles-mêmes, si je puis dire, elles débordent de vérités. On vous doit une profonde gratitude pour la liberté, le courage et la lucidité d'un tel témoignage. Tout ce que vous dites à propos de l'actualité de saint Thomas m'a ravi. Combien belles et émouvantes sont vos pages 698-699, qui jettent en même temps une précieuse lumière sur votre propre œuvre[2].

Il y a une question pratique qui pour moi reste insoluble, c'est celle des professeurs. Que (pour les raisons que vous exposez si bien) la doctrine de saint Thomas soit la plus sûre, c'est assez pour que l'Église la recommande ou même la prescrive à ses maîtres, — c'est même à ce titre seulement qu'elle peut le faire, puisqu'aucune théologie n'est affaire de foi théologale. Mais le philosophe ou le théologien lui-même qui est chargé d'enseigner, c'est la vérité qu'il doit chercher, et non pas seulement la sécurité (on sait assez que pour la vérité il faut courir « de beaux dangers »). Alors il faudrait que tous ils *voient* la vérité du thomisme, que tous aient les intuitions fondamentales sur lesquelles il vit ? A mon avis une seule chose est absolument essentielle : c'est qu'il y ait, à chaque génération, un petit nombre d'esprits qui voient, et qui soient capables de passer le flambeau. Le seul fait qu'il y aura ainsi continuité et accroissement de génération en génération ne donnera-t-il pas au thomisme, si peu nombreux que soient ceux qui l'enseignent vraiment, une force incomparable (parce que toutes les autres chandelles s'éteignent d'une génération à l'autre) ?

Tout ce que vous avez écrit sur Teilhard est magnifique. Je voudrais que cela soit tiré à part et répandu partout. Après cela il reste que le pire chez Teilhard, ce n'est pas Teilhard lui-même, c'est le besoin auquel il répond : le besoin de fausse monnaie intellectuelle, de simili, de *mythe*, inévitable dans une civilisation technocratique où la seule connaissance tenue pour rationnellement assurée est la science, et où en même temps les gens ont un besoin irrépressible de se faire une vision

du monde autre que celle de la science (elle n'en donne aucune), et donc d'extrapoler le vocabulaire scientifique en pseudo-philosophies et pseudo-théologies. Quand Teilhard sera passé de mode, il faudra d'autres fabricants de gnoses et de mythologies, et on peut être sûr qu'ils ne manqueront pas[3].

Pardonnez-moi de vous avoir écrit si gauchement, je me bats avec les mots, et la fatigue me gêne.

Encore merci, mon cher ami, pour tout ce que vous nous avez dit là.

Croyez à ma fidèle affection.

Jacques

1. « *Trois Leçons sur le thomisme et sa situation présente* » publié par la revue vaticane *Seminarium* (17, 1965, pp. 682-737) sera repris en 1967 dans l'ouvrage *Les Tribulations de Sophie* (Vrin, Paris, 1967).

2. La seconde des « *Trois Leçons* » s'intitule « Actualité de saint Thomas d'Aquin ».

3. Dans la troisième Leçon, intitulée « Au pays des ombres », Gilson, après avoir évoqué Blondel, consacrait plusieurs pages à Teilhard de Chardin où il écrivait notamment : « (...) quand il nous invite à organiser cette vue scientifique de l'univers autour de la personne du Christ, même sans se demander ce que le Christ historique devient dans les nouvelles fonctions dont on le charge, on hésite beaucoup à suivre l'imagination du théologien dans le monde poétique auquel il nous introduit. Quiconque a suivi l'histoire de la pensée chrétienne se retrouve en pays connu. La théologie teilhardienne est une gnose chrétienne de plus, et comme toutes les gnoses de Marcion à nos jours, c'est une *theology-fiction* » (cf. Les Tribulations de Sophie, *op. cit.*, pp. 98 et sq.) Deux des points majeurs de cette lettre (d'une part, la question des professeurs ecclésiastiques et la prescription d'enseigner saint Thomas, et d'autre part Theilhard et « la fausse monnaie intellectuelle ») seront repris par Maritain, quelques mois plus tard, dans *Le Paysan de la Garonne* qui renvoie aux études de Gilson publiées dans *Seminarium*.

94

E. GILSON à J. MARITAIN

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK
TORONTO 5. CANADA

1er Décembre 1965

Mon cher ami[1]

Comment vous remercier de votre bonne et affectueuse lettre ? Elle m'apporte plus de joie que je ne saurai dire ; joie un peu mélancolique à vrai dire, car je vois que nous sommes l'un et l'autre dans une solitude analogue et que nous ne voyons pas trop bien ce qu'il faudrait faire pour en sortir. Je pense pourtant que vous avez autour de vous d'innombrables fidélités silencieuses et qu'elles s'adressent, par vous, à saint Thomas d'Aquin. Il me semble aussi que notre Maître a vécu dans cette solitude. Sa mort à Fossanova, loin des grands centres universitaires de Paris, Cologne ou Oxford, sans que l'Ordre dominicain fît quoi que ce soit pour l'entourer, veiller sur lui ou honorer ses restes, me semble parfois avoir été celle d'un disgracié. Et que dire de ce que ses Frères ont fait depuis de sa doctrine ? Ma grande consolation a été le discours de sa Sainteté le pape Paul VI à Castelgandolfo. J'en ai été bouleversé. Au moins l'Église reste fidèle à son Docteur Commun, et tant qu'il en est ainsi, rien n'est perdu ; l'avenir est assuré[2].

Je suis peiné que vous ayez l'impression de vous battre avec les mots. Nous en sommes tous un peu au même point ; l'âge est là, mais je peux vous assurer que nulle trace de cet effort ne paraît dans votre lettre. Les difficultés ne tiennent pas à vous-même, mais (et je les connais bien) au découragement qui nous tente devant notre impuissance à persuader

cet immense troupeau de moutons intellectuels qu'il est de son intérêt de suivre son berger ou, à défaut, ses chiens. Nous aurions peut-être dû essayer de définir pour cette foule des sectateurs de l'intellect pratique, un ordre spirituel, justifié et nécessaire en soi, mais prémétaphysique. Car je crois que nous avons oublié la conclusion de l'Éthique à Nicomaque : la vie et le bonheur du contemplatif sont plus divins qu'humains. Peu de gens sont capables de pensée désintéressée de l'action ; saint Thomas, qui se meut spontanément dans l'ordre du transcendant, échappera toujours, je le crains, aux prises du grand nombre ; c'est pourquoi Paul VI nous rappelle opportunément l'exemple de saint Augustin : la spiritualité augustinienne, quand elle ne se prend pas pour une métaphysique, offre un climat plus favorable au grand nombre que la redoutable ascèse intellectuelle de saint Thomas d'Aquin. Malheureusement, la phénoménologie augustinienne est en révolte permanente contre la métaphysique thomiste. Elle ne comprend pas qu'être pour l'une devrait mettre sur la voie de l'autre plutôt qu'en détourner[3]

Merci encore, mon cher ami ; je sais ce qu'est la fatigue, et qu'il faut s'y résigner comme au résultat inévitable d'une longue course, mais votre admirable lettre m'assure que Dieu vous conserve pour nous absolument intact ; les mots, dont vous avez toujours été maître, continuent de vous obéir. Ménagez vos efforts, mais ne vous inquiétez de rien. Tout va bien.

Tous vos amis de Toronto se joignent à moi pour vous assurer de notre très fidèle affection.

Et. Gilson

1. Les lettres qui suivent expriment une tristesse commune ressentie par Gilson et par Maritain non seulement de l'abandon de saint Thomas par de nombreux clercs mais — liée d'ailleurs à cet abandon — de la situation présente de l'Église.

2. Gilson évoque sans doute l'allocution prononcée par Paul VI le 10 septembre 1965 lors du VI[e] Congrès Thomiste International (AAS 57, 1965, pp. 790 ss.).

3. Dès 1931, Gilson avait écrit dans les *Mélanges Mandonnet I* (1931) des « Réflexions sur la controverse saint Thomas — saint Augustin ». Dans les *Trois Leçons sur le Thomisme*, Gilson montrait que la métaphysique thomiste permettait de faire droit à l'apport augustinien mais que la réciproque n'était pas vraie — ce qui justifiait la primauté qu'il accordait à Thomas : « On peut dire de l'augustinisme que sa substance est passée toute entière dans la *Somme de théologie* (...) ; l'immense différence que je trouve entre [Thomas] et les autres [étaient précédemment cités Augustin, Grégoire de Nysse, Denis, Anselme, Bonaventure, Jean Duns Scot], c'est qu'il me permet toujours de comprendre la vérité de leurs théologies particulières, et par conséquent de lui faire accueil, au lieu qu'aucune de ces théologies ne me permet de comprendre la sienne » (*Les Tribulations..., op. cit.*, p. 41).

95

J. MARITAIN à E. GILSON

Toulouse, 25 Février 66

Bien cher ami,

Je viens de lire (aujourd'hui seulement, ce n° de la *France Catholique* m'avait échappé) votre article sur le Pater œcuménique qu'on nous a fait. Quelle consolation de vous lire ! Comme vous avez raison ! *Merci*[1].

Louis Gardet a dû sans doute vous parler du travail auquel je suis attelé, et qui a arrêté toute ma correspondance. (Nous avons les mêmes soucis !) Je ne peux résister au désir de vous envoyer ce mot pour vous féliciter[2].

A vous de tout cœur

pauvre Jacques.

Pour la deuxième demande : s'ils tiennent à « vienne » plutôt que « arrive », soit. Mais il était facile d'éviter la cacophonie en disant (comme dans l'original) : que vienne ton règne.

Et la 4e demande ! Pourquoi faire dire au Seigneur une étonnante platitude ? Donne-nous *aujourd'hui* notre pain *de ce jour* (c'est-à-dire : d'*aujourd'hui*). Est-ce que ἐπιούσιον ne signifie pas « quotidien » ?

1. Le 2 juin 1965, Gilson s'en prenait dans un article intitulé « Suis-je schismatique ? » (*France Catholique*) à la traduction française du « Pater Noster » et à l'abandon dans le Credo de l'expression « consubstantialem patri » pour « de même nature que le père ».

2. Louis Gardet était un grand arabisant, ami de longue date de Maritain. Celui-ci préparait « *Le paysan de la Garonne* ».

96

E. GILSON à J. MARITAIN

Toronto, 29 Décembre 1966

Mon cher ami,

En allant voir le P. Bondy, hier matin, j'ai pu tenir en mains quelques instants votre « Paysan de la Garonne », dont tout le monde parle depuis plus d'un mois[1], mais que personne n'avait encore vu. Je pense le trouver m'attendant à Paris lorsque j'y rentrerai le 10 janvier. Le P. Bondy m'a aussitôt montré la preuve de notre accord sur les questions qui comptent pour nous et je ne peux assez vous dire quelle joie j'éprouve à penser que nous voyons l'unique nécessaire dans la même lumière. Je vous remercie de tout cœur de m'en avoir

donné l'assurance. On a besoin de réconfort dans le désordre spirituel où nous vivons. Il semble qu'un vent de folie passe en ce moment sur l'Église. Il n'est question que de pilules et de mariage des prêtres ; des girls lisent l'évangile dans une chapelle de Toronto et pour ce qui est de la doctrine, on dirait que des centaines de prêtres s'aperçoivent qu'ils n'avaient jamais cru à rien. Sur le fond, c'est le vieux, l'éternel naturalisme qui se ranime ; on ne veut plus rien *croire*, mais savoir ou, en tout cas, avoir des opinions. Celles qu'on entend proférer sont d'ailleurs naïves ou franchement absurdes, surtout dans un pays comme l'Amérique où l'on est seulement en train de découvrir le vieux modernisme, avec son Dieu qui est Devenir, son culte de l'évolution et autres sornettes aussi usagées. Tout cela paraît neuf ici. Mais il y a une nouveauté : on créé le « magistère de l'opinion publique », dont la formule pourrait être : « Tout le monde le dit, donc c'est vrai ». L'opinion publique peut se nommer aussi « l'esprit moderne », qui a toujours raison, quoi qu'il dise. La situation est tragique surtout pour nos bons prêtres, qui sont nombreux et ne savent plus qui entendre. Tout livre sur la mort de Dieu est assuré de se vendre ; je crois que la seule chose à faire, plutôt que de perdre son temps à réfuter des proses si peu consistantes est d'en rire.

Les occasions ne manquent pas, car l'ignorance philosophique et, plus encore, théologique, de ces réformateurs en chambre a de quoi confondre l'imagination. Des branches mortes tomberont, mais il y a toujours de nouvelles pousses au printemps

Et penser qu'on voit sur les journaux le Rév. Père Garaudy, O.M. en conversation avec des professeurs catholiques prêtres, ou / et jésuites, au cours de congrès où l'on cherche à concilier l'athéisme et la foi de l'Église. Si le monde était devenu fou, il pourrait guérir, mais il n'est que bête, et la bêtise est incurable[2].

Bonne année, mon cher ami ; ce Noël n'est pas très gai, mais la Bonne Nouvelle, du moins, n'a pas changé.

Croyez moi bien vôtre.

Et. Gilson

1. Le Père Louis Bondy (CSB), ami de Gilson, était professeur à l'Institut de Toronto. Cette lettre de Gilson, réagissant après la lecture du *Paysan de la Garonne* qui venait de paraître (D.D.B., 1966), manifeste le souci commun que les deux philosophes prenaient de la crise post-conciliaire qui secouait l'Église.

2. Roger Garaudy, alors marxiste (Ordo Marxistorum, O.M. écrit Gilson), avait publié en 1965 l'ouvrage *De l'anathème au dialogue : un marxiste s'adresse au Concile*, où il affirmait la possibilité d'un dialogue entre communistes et catholiques.

97

J. MARITAIN à E. GILSON

Toulouse, 26 Mai 67

Mon bien cher ami,

J'ai beaucoup vécu avec vos écrits tous ces temps-ci, — les tirés à part sur l'Homme devant Dieu, sur l'Affaire de l'immortalité de l'âme à Venise, les trois Leçons (admirables) sur le Thomisme, le Dialogue difficile, — mais j'étais trop fatigué pour écrire[1]. Votre livre sur *la Société de masse et sa culture,* que je viens de recevoir, m'a ravi à tel point que je secoue ma fatigue pour vous féliciter et vous remercier de tout cœur, — merci aussi des lignes inscrites à la première page et qui m'ont vivement touché ! Ce livre est un chef d'œuvre d'analyse philosophique, qui nous aide à comprendre [illegible] tas

de choses, et jette notamment une grande lumière sur la rencontre de l'Église avec l'avènement de cette société de masse. J'aime beaucoup tout ce que vous dites sur les arts plastiques de masse (l'architecture ! p. 24 et suiv.), la musique de masse (la « cérémonie sociale » du concert et ses hautes, irremplaçables vertus), la littérature de masse (mais il y a encore quand même quelques éditeurs, je pense à cette chère maison Vrin que vous avez aidé à fonder, à ce vieux Vrin dont la mort m'a bien peiné, et à Paulhac-Vrin qui continue la tradition). Quant au chapitre sur les liturgies de masse, il m'a comblé de joie, avec ces pages incomparables, si vraies et si savoureuses, sur la « pompe ecclésiastique » — c'était, oui, le signe du sens du sacré et de la Transcendance (à quand les messes célébrées en chandail, et où le prêtre sera enfin comme tout le monde ?) — sur le « consubstantiel » et sur les mass media. Puissent nos pasteurs, malgré l'optimisme à tout prix dont ils ont fait une quatrième vertu théologale, être capables de lire et de méditer tout cela ![2]

A vrai dire votre livre est trop intelligent pour qu'un tel vœu ne paraisse pas utopique. Ce que j'admire le plus, c'est votre analyse du phénomène post-conciliaire, à la lumière d'une philosophie de l'histoire qui nous apprend à être justes envers le passé comme envers l'avenir. L'esclavage n'était-il pas vraiment au temps d'Aristote une condition nécessaire pour les plus hautes découvertes de l'esprit ? Après un millénaire d'abrutissement généralisé, la télévision aidera peut-être à de telles découvertes. En tout cas, la libération de l'humanité tout entière et son accès à la « culture » est exigée par une loi inscrite dans la nature de l'animal raisonnable ; avec cette autre loi, qu'une dégradation et un avilissement inévitables sont le prix à payer, — et seront peut-être surmontés à la longue.

On finira peut-être, à force d'habitude, par mettre à leur place ces mass media au sujet desquels le Père Régis a débité de si belles stupidités, et que l'Église a certainement raison

de vouloir employer, — le malheur est que la naïveté ecclésiastique est si grande qu'ils se précipitent sur des moyens à la nature et la portée desquels ils n'ont pas pensé un seul instant, ils jouent avec le diable sans le savoir[3].

Il y a énormément de vrai dans l'*Understanding Media* de Mc Luhan auquel vous faites allusion p. 146. « Le moyen est le message » ; c'est le « structuralisme » de l'imbécillité connaturelle à un esprit dans la chair, « au degré infime des esprits », comme dit saint Thomas. « Après s'être contenté de l'image on se passera de la réalité ». Et la prétérition, dans les nouveaux signes du langage, amènera la tranquille négation pratique de ce que les vieux signes sacrés signifiaient. Jamais la vraie théologie et la vraie métaphysique n'ont été plus nécessaires, et les curés n'en veulent plus. Je pense que la relève demandera des siècles, et sera assurée par de petits troupeaux...[4].

Cher ami, pardonnez-moi mon bavardage. Merci encore de ce livre précieux.

A vous la fidèle amitié du vieux

Jacques.

1. Gilson avait récemment publié, outre les *Trois Leçons sur le Thomisme* (*art. cit.*) : « L'affaire de l'immortalité de l'âme à Venise au début du XVI[e] siècle » in *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano* (Florence, 1964) ; ainsi que *Le Dialogue difficile* (Seminarium, 4, 1966) qui est une réponse au livre de R. Garaudy, *De l'anathème au dialogue.*

2. Dans cet ouvrage sur *La société de masse et sa culture* (Vrin, Paris, 1967), Gilson passe en revue toutes les expressions contemporaines de la « culture de masse ». Ce terme, qui n'est pas employé de façon systématiquement péjorative, lui permet d'analyser les « arts plastiques de masse » (chapitre I, pp. 21-47), la « musique de masse » (chap. II) où il fait notamment l'éloge du concert (pp. 47 et sq.), la littérature de masse (chap. III) et enfin la liturgie de masse (pp. 107 et sv.). Dans ce dernier chapitre, il aborde la question du « consubstantiel » et de la réforme liturgique.

3. Le P. Louis-Marie Régis (O.P.) avait publié dans *Communauté Chrétienne* (5, 1966, 25, p. 41) « L'opinion publique et l'exercice de l'auto-

rité dans l'Église », où il parlait des mass-média (presse, radio...) comme d'autant de « sacrements » de l'opinion publique assurant une valeur sacrale ainsi que l'opinion publique dont ils sont les interprètes. Gilson critiquait cet article (Gilson, *ibid.*, pp. 145 et sq.).

4. Gilson commentait cette phrase de Marschall Mc Luhan « Le moyen est le message » en redoutant que le moyen de communication finisse par éliminer la communication, les mass-média devenant à eux-mêmes leur propre fin (*ibid.*, pp. 146-147).

98

E. GILSON à J. MARITAIN

Paris, 9 Juin 1967

Mon cher ami

Je regrette l'effort que vous vous êtes imposé pour m'écrire une si bonne lettre. Je vous assure que cet effort ne se sent pas et même pas du tout, mais nous ne rajeunissons pas et les temps ne sont pas des plus reposants. Je me console en pensant que vos sentiments confirment les miens, mais nous aimerions mieux en éprouver d'autres. Que faire lorsque Rome jette en pâture à un peuple de chronolâtres *Populorum Progressio* en formulant si discrètement dans *Petrum et Paulum* des réserves bien nécessaires. Je pense à la tête que ferait Péguy. Vous vous souvenez : « Et puis tout de même, sûrement, vous n'allez pas me dire que le Christianisme est une religion de *progrès* ! »[1].

Les *Leçons sur le thomisme* dont vous approuvez l'esprit vont paraître en une brochure, avec la réponse au R.P. Roger Garaudy, dont l'onction cléricale est merveilleusement imitée. J'y ai joint un petit chapitre intitulé : « Divagations parmi les ruines », chapitre écrit, sous la pression du moment, sur

la présente situation de l'Église en France et aux États-Unis. Je désirais, depuis la publication de la « réponse » du P. Congar, attirer son attention sur l'erreur de perspective qu'il me semble avoir commise. Je ne veux à aucun prix être approuvé contre vous. Je lui dis donc que jamais le Paysan de la Garonne n'a pensé à prendre position sur la question des théologies (bibliques etc.) qui lui sont chères, mais sur la situation de ce qu'on nomme à présent (Paul IV lui même) l'Après Concile[2]. Le Concile a voulu donner des directives pour une théologie pastorale, mais la théologie pastorale de Vatican II n'est pas venu abroger la théologie dogmatique de Vatican I : *non venit solvere*. Nous ne pouvons pas nous contenter d'une théologie pastorale sans théologie dogmatique et, s'il s'agit de celle-ci, il ne peut plus être question d'un œcuménisme d'à peu près qui unirait les esprits dans une confusion commune. Jamais, me semble-t-il, la nécessité de fait d'une théologie dogmatique, qui règle et guide des esprits n'est apparue plus manifeste qu'à présent, où les esprits fuient et s'échappent de tous côtés. Un vicaire de St François Xavier enseigne publiquement qu'il ne faut plus croire à la *présence réelle,* mais à la présence *sacramentelle.* A quoi sert le sacrement, si son effet n'est pas réalité ? Vous avez absolument raison de penser que l'hégélianisme ne peut pas être *un peu vrai.* Tous ces biblicistes, symbolistes, moralisants et autres démythologizeurs (*sic*) n'ont pas la moindre idée d'un fait pour moi incontestable : la théologie dogmatique est la seule science rigoureusement exacte qui, à la différence des mathématiques, porte sur un contenu réel. Je suis entièrement avec vous contre ceux qui veulent fonder l'œcuménisme sur l'imprécision qui, en ce cas est fatalement l'erreur. Autant dire que, le Concile ayant accompli son œuvre (poser les fondements d'une pastorale renouvelée), il est plus urgent que jamais de poursuivre l'œuvre de la théologie dogmatique, par mise en œuvre des principes que nous a légués saint Thomas d'Aquin.

Je ne comprends pas ce que fait mon ami le P. H. de Lubac. Et dire que lorsque vous m'avez fait rencontrer

Mgr Montini, au Vatican, je me suis évertué à défendre les bonnes intentions des « Pères de Fourvière » dont il me parlait. Je crois toujours que leurs intentions sont excellentes, mais il est pour moi ahurissant de voir de telles autorités théologiques citées dans une lettre encyclique. Évidemment, il y a Garonne et Garrone. Celui-ci a fait tant de difficultés à Mgr Dino Staffa à propos de ma réponse à Garaudy dans *Seminarium,* que le Pape a réglé le conflit par une distribution de cardinalats. Je m'étonne qu'on n'ait pas *kicked upstairs* Mgr Bruno de Solages, dont le Teilhard de Chardin est un modèle d'œcuménisme théologique. Voilà des prêtres, des religieux, des prélats, à qui Teilhard dit qu'il ne croit pas au péché originel, et qui pourtant nous en recommandent la lecture ! Je me console en pensant qu'où on n'a pas d'autorité on n'a pas de responsabilité, mais ne pas comprendre ce qui arrive à l'Église est une épreuve lourde à porter[3].

Profitez bien de la paix d'un lieu tout habité par la grâce et croyez-moi toujours bien affectueusement vôtre.

Et. Gilson

1. L'encyclique « *Populorum Progressio* » du Pape Paul VI venait d'être promulguée (le 26 mars 1967). Dans le prolongement de *Mater et Magistra* et de la constitution *Gaudium et Spes* du second Concile du Vatican, elle définit les devoirs de solidarité et de justice entre les nations. Peu après, Paul VI publiait *Petrum et Paulum* où il soulignait l'importance de la croyance naturelle en Dieu.

2. Le P. Congar a bien voulu commenter cette lettre de Gilson que je lui avais transmise. A propos de sa « réponse » au *Paysan de la Garonne*, Y. Congar m'écrivait : « Je me souviens qu'il s'agissait d'un article paru dans *Le Monde* sous le titre « Une certaine peine ». J'avais trouvé *Le Paysan de la Garonne* trop négatif. Mais Maritain m'avait lui-même envoyé un exemplaire dédicacé et cela n'a causé aucune ombre à notre amitié. »

Dans une lettre au P. Chenu du 7 juin 1967, Gilson écrivait dans le même sens qu'à Maritain : « Qu'est-ce qui a pris le P. Congar de s'attaquer à Maritain ? Ne se rend-il pas compte que toutes ces théologies, parfaitement légitimes, ne sont pas en ce moment en cause ? Il ne s'agit plus du Concile, mais de l'Après-Concile, comme on dit, qui est un temps entiè-

rement différent (...) Qu'est-ce que l'Après Concile ? Un temps où le laïc ne sait plus ce que croit le prêtre qui lui parle. » (Archives du Couvent St Jacques à Paris). Dans le *Paysan de la Garonne,* Maritain faisait, comme le dit E. Borne, « un impitoyable réquisitoire des carences philosophiques qui seraient en train de faire dériver vers le pire le grand renouveau apostolique inauguré au Concile. » (E. Borne, « Grandeur de Maritain », *La Croix* du Vendredi 4 mai 1973).

Autant Maritain que Gilson s'accordait pour reconnaître dans le Concile l'œuvre d'un courage surnaturel. La grande souffrance que tous deux ressentaient cependant de la situation de l'Après-Concile s'exprime dans cette phrase de Gilson au P. Chenu : « Je mourrai dans la communion à l'Église où je suis né, mais je ne suis pas sûr qu'elle soit restée la même. » (5 novembre 1969).

3. Sur les rapports entre H. de Lubac et E. Gilson cf. *Lettres de Monsieur Étienne Gilson au Père de Lubac,* Cerf, Paris, 1986. H. de Lubac explique lui-même la nature du désaccord qu'il eut avec Gilson à qui il reprochait d'avoir, dans *Les Tribulations de Sophie*, « cru citer Teilhard en citant Garaudy (sur le « dieu marxiste de l'en-avant »), confusion d'autant plus grave que Garaudy utilisait pour sa propagande marxiste des textes teilhardiens déjà anciens qui concernaient un tout autre sujet. L'ouvrage reproduisait une conférence faite à l'instigation de Mgr Dino Staffa. J'avais signalé à Gilson son erreur, précise H. de Lubac, non sans quelques précautions » (*op. cit.*, p. 110). Cette défense de Teilhard poursuivie dans cet ouvrage de 1986, paraissait inacceptable à Gilson.

Mgr Bruno de Solages (1895-1984), recteur en 1932 de l'Institut Catholique de Toulouse avait plusieurs fois manifesté son soutien au groupe des théologiens jésuites de Lyon-Fourvière (de Lubac, Daniélou, Fessard...) qui se démarquaient de la théologie scolastique d'inspiration thomiste, représentée par la figure du P. Garrigou Lagrange — thomisme apocryphe que d'ailleurs Gilson refusait aussi — Mgr Montini, le futur Paul VI, fut très marqué par la théologie française de cette époque. Devenu Pape, il n'hésitait pas à citer l'un ou l'autre de ses représentants. (*Populorum Progressio* citait notamment J. Maritain, H. de Lubac, M. D. Chenu, Le bret). Gilson, par ailleurs, fait allusion, à la fin de sa lettre, à la fois au dernier livre de Maritain (*Le paysan de la Garonne*) et au cardinal G.-M. Garrone qui fut le préfet de la Congrégation pour les séminaires.

99

J. MARITAIN à E. GILSON

Toulouse, 16 Juin 67

Mon très cher ami,

Je vous écris en hâte ces quelques lignes pour vous dire combien j'ai été ému de votre merveilleuse lettre.

L'Église traverse une crise tragique, — et le Père de Lubac le sait aussi bien que nous (il me l'a écrit, mais il croit que c'est Teilhard qui apporte le remède)[1].

Je me dis que dix ou vingt ans ne sont qu'une minute dans la vie de l'Église. Combien vous avez raison de dire que poursuivre l'œuvre de la théologie dogmatique, par mise en œuvre des principes que nous a légués saint Thomas, est plus urgent que jamais ! L'excès du mal finira par dessiller quelques yeux.

Il me semble qu'à l'origine de la débilité d'esprit manifestée par tant de bons Pères (dont quelques-uns sont fort intelligents) il y a cette idée que la philosophie n'étant qu'une *ancilla* ou un instrument, la théologie peut (et même doit) embaucher à son service n'importe quelle cuisinière en concepts, suivant les temps et les commodités. C'est une épistémologie de la théologie qui manque. Figurez-vous que je me suis mis, malgré ma fatigue, à griffonner là-dessus, je sais pourtant que c'est au-dessus de mes forces et que je n'arriverai pas au bout. La théologie ne peut pas vivre *sans une métaphysique vraie* (et il n'y en a qu'une, bien sûr). C'est ça la vérité dont la seule idée les exaspère et les rend furieux[2].

Je suis ravi que vos leçons sur le thomisme doivent bientôt paraître en volume, avec la réponse au Révérendissime

Garaudy, et un nouveau chapitre de vous. Envoyez-moi un exemplaire à *Kolbsheim* (Bas-Rhin), où je serai à partir du début de juillet. Merci de ce que vous me dites au sujet de Congar. Il a toujours été parfaitement loyal avec moi, et je l'aime bien ; mais c'est un spécialiste aveuglé par sa spécialité, et habitant de la lune[3].

Priez pour moi. Je vous embrasse.

Jacques.

1. Cf. en particulier H. de Lubac « Descente et Montée dans l'œuvre du Père Teilhard », dans *Blondel et Teilhard de Chardin,* Beauchesne, 1965.

2. A cette date, Maritain préparait un séminaire pour les Petits Frères de Jésus, sans doute « Réflexions sur le savoir théologique » (repris dans le chapitre *Pour une épistémologie existentielle,* II, d'*Approches sans entraves* (Fayard, 1973).

3. Y. Congar connaissait fort bien J. et R. Maritain. Il eut comme professeur Maritain à l'Institut Catholique de Paris et à la question de savoir si cette rencontre compta beaucoup pour lui, il répondait en 1988 : « Oui et non. D'un côté, je respecte infiniment Maritain pour certains aspects de sa pensée et pour le rôle qu'il joua pendant quarante ans pour tant de catholiques de son temps ; mais d'un autre, je suis critique, comme je le suis à l'égard de l'enseignement philosophique en général reçu à cette époque, à l'Institut Catholique. Un enseignement marqué par le mépris — le mot n'est pas trop fort — pour toute pensée qui ne relevait pas du thomisme (...) » (Y. Congar, entretien avec Claude Goure, in *Panorama,* janvier 1988, n° 222, p. 50).

100

E. GILSON à J. MARITAIN

Paris, 3 Juillet 1967

Mon cher ami,

Vous aurez de la peine à nous faire croire que l'auteur de votre dernier livre a droit d'écrire : « moi qui ne suis pas

théologien, mais simple philosophe »[1]. Pour moi, en tout cas, vous êtes si vraiment théologien dans ce volume que j'ai souvent peine à vous suivre. Ce n'est pas votre faute, mais d'abord la mienne qui me sens souvent perdu dans les déductions des théologiens trinitaires (y compris Thomas lui-même quand il s'y engage). C'est aussi la matière même, car je vous avoue que je ne me sens pas porté à faire correspondre chaque fois une explication technique à une phrase de l'Écriture. Le Christ croissait en sagesse et en grâce comme il croissait en âge : j'ai toujours compris par là une croissance de sa personne humaine qui le rendait semblable aux autres enfants croissant normalement. J'imagine qu'il a dû apprendre à parler comme font les autres enfants, etc. En quel sens faut-il entendre exactement le mot grâce dans le texte de saint Luc ? J'avoue ne m'être jamais posé la question : il m'a simplement semblé, comme à saint Thomas je crois, qu'il était question en ce passage, dont le ton est (plutôt) celui de la conversation, de l'*enfant Jésus* dans son humanité commune, de celui dont je chantais, enfant moi-même : « le petit Jésus allait à l'école, en portant sa croix dessus son épaule ; comme il savait sa leçon, on lui donnait des bonbons », etc. Il a dû avoir cette croissance-là, celle des œuvres qui manifestent en tout enfant sa grâce et sa sagesse. L'important est que nous acceptions la vérité de la parole de saint Luc, en quelque intellection rationnelle que ce soit !

Pour ma part, je ne mobiliserais rien ni personne contre l'intellection qu'en propose saint Thomas, et pas davantage contre celle que vous en proposez vous-même ! Simplement je n'en vois pas la nécessité. Je n'ai jamais vu non plus la nécessité d'un *esse* créé, outre *l'esse* incréé de la Personne divine. Je ne peux concevoir en Dieu qu'un seul *esse,* celui de *l'essentia* commune aux trois personnes distinctes, et puisqu'il suffit pour trois personnes, je ne vois pas pourquoi celui de la personne divine ne suffirait pas aux deux natures : la divine et l'humaine, qui constituent Jésus-Christ. Il n'y a pas de pluralité des formes, ni des *esse* : un *esse,* un

ens, un être, un étant ; si la nature humaine a un *esse* distinct de celui de la personne divine, elle devient un autre étant, donc un autre être divin. Je me représente toujours (à tort peut-être) l'Être Divin (celui de la Trinité) comme incluant en soi celui des trois personnes divines et, dans le cas du Christ, celui des deux natures, un peu comme la forme substantielle la plus haute inclut les formes inférieures qu'elle actue. Mais c'est de moi qu'il est vrai de dire que je ne suis pas théologien !

Je connais le texte du *De unione verbi incarnati* ; solitaire témoin auquel je ne puis donner foi contre la structure de l'ontologie thomiste telle que nous la connaissons. L'effet de l'*esse* divin n'est pas de faire de la nature humaine du Christ un être-*humain*, mais un *être* ou étant actuel. Il n'est un *verus homo* que par sa nature, qui lui est propre, mais il n'est un *verus Deus* que par son être, qui est *l'esse* divin commun aux trois personnes de la Sainte Trinité.

Et me voilà, à mon âge, balbutiant sur les choses divines. Cela me donne un sentiment, bienfaisant je crois, de la nécessité de m'en tenir à la lettre du dogme et, sauf impossibilité reconnue par moi, au sens où l'entend saint Thomas d'Aquin. En outre, nécessité de ne m'opposer à aucune autre intellection de ce même sens, pourvu que l'Église n'y mette pas opposition. Le "double *esse* du Christ", position scotiste s'il en est, vieux cheval de bataille, est assurément respectable, recevable même. Le P. C. Balič fera dire une messe d'actions de grâce à votre intention, et comme j'ai part à tous les mérites de l'Ordre Franciscain, j'en bénéficierai moi-même. Seulement, et c'est pour moi le point central en l'espèce, Duns Scot n'a jamais admis la notion thomiste d'*esse*. Donc, deux natures, deux *esse*, il n'y a à cela *dans le scotisme,* aucune difficulté[2].

Et prions Dieu que tous nous veuille absoudre ! Je vous prie de me continuer votre amitié comme vous avez toujours la mienne, et de me croire bien vôtre.

Et. Gilson

1. Il s'agit du livre *De la grâce et de l'humanité de Jésus*, publié en 1967 chez D.D.B.

2. Gilson discute les thèses — ou hypothèses — théologiques proposées par Maritain dans *De la grâce et de l'humanité de Jésus* en particulier dans le chapitre II. Maritain tente de concilier l'affirmation évangélique selon laquelle « Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce » et la doctrine thomiste pour qui la grâce du Christ est au suprême degré possible dès la création de son âme. Il montre que ces deux affirmations ne se contredisent pas si l'on admet une distinction entre « le paradis de l'âme du Christ » où il y a plénitude de grâce, sans croissance possible, et « l'ici-bas de l'âme du Christ » où existe un mouvement ascensionnel dont nous parle saint Luc. Maritain abordait en même temps la question de l'union hypostatique des deux natures dans l'unique personne du Verbe en admettant un acte d'être (*esse*) distinct pour la personne divine et la nature humaine. Dans une lettre au P. Chenu du 11 septembre 1968, Gilson revenait sur cette thèse de Maritain : « J'avais lu un petit livre de Jacques Maritain, tout récent (disons, deux ans) dont j'ai même oublié le titre, et dans lequel j'ai cru comprendre (mais je vieillis et comprends de moins en moins ce que je lis) qu'il recommandait qu'on reconnût la présence d'un double *esse* dans le Christ. Je n'ai pas voulu discuter le livre, parce que rien n'est plus vain que la controverse, surtout entre thomistes (...) Discuter avec Maritain sur une telle question me donnerait l'impression de jouer une scène moliéresque. Je n'aime pourtant pas me sentir en désaccord avec Jacques Maritain surtout sur un point où, pour moi du moins, le thomisme entier est en jeu. S'il existe un seul être ayant deux *esse*, je ne comprends plus rien à Thomas d'Aquin » (Archives du Couvent St Jacques). Maritain citait le *De unione verbi incarnati*, un des cinq textes où Thomas évoque la question de l'unité d'être dans le Christ, de l'être dont existe la nature humaine de Jésus. Selon Gilson, la vraie position de Thomas est la suivante : le Christ (Dieu-Homme) possède un seul *esse* (l'*esse* éternel) en vertu duquel l'humanité du Christ existe de l'être éternel du Verbe. En revanche, selon un Matthieu d'Aquasparta, avant Scot, et ensuite selon Scot et le scotisme, il faut admettre une dualité d'être, c'est-à-dire un *esse* par lequel le Verbe est Dieu et un second *esse* par lequel le Verbe est homme : position qui aux yeux de Gilson conduit à une dualité de suppôts, inacceptable pour un thomiste.

Le P. Balič, évoqué par Gilson, était un religieux franciscain, recteur magnifique de l'*Antonianum*, bon ami de Gilson qu'il invita à plusieurs reprises à donner des conférences.

101

J. MARITAIN à E. GILSON

Toulouse, 15 Novembre 67

Très cher ami,

Je me débats depuis deux mois dans une telle fatigue que je n'ai pas pu vous remercier immédiatement, comme j'aurais voulu, de ces *Tribulations de Sophie* (elle a l'air bien triste sur la couverture du livre) où avec votre verve admirable et malgré tout joyeuse vous traitez de choses si douloureusement vraies. Les lignes inscrites sur la première page m'ont profondément touché. Et quant au spectacle que nous avons sous les yeux, je n'ai pas besoin de vous dire combien je me sens d'accord avec le jugement que vous portez sur lui. J'ai été heureux de retrouver là vos beaux articles décisifs de *Seminarium,* et j'ai lu vos *Divagations parmi les ruines* avec un intérêt passionné (merci de ce que vous y dites si généreusement du vieux paysan)[1]. Tout ce que vous avez vu au Canada est d'une drôlerie à faire pleurer. Et j'ai été ravi de vos pages sur Hegel et saint Thomas, et Teilhard, — et sur notre pauvre Congar, qui vaut pourtant tellement mieux que les autres grandes vedettes, et qui est un homme loyal mais logé dans l'abstraction tout en voulant être dans le mouvement.

J'ai un regret pourtant, que je vous aime trop pour ne pas vous avouer. C'est que vous ayez apparemment « mis dans le même sac » des questions aussi absolument essentielles que celles qui touchent à la Vérité, à la foi, à la théologie, à la philosophie, et d'autres questions quand même subordonnées comme celle du célibat des prêtres (auquel je suis attaché autant que vous, mais enfin il y a les prêtres mariés du rite grec et de l'Église russe-orthodoxe, et dont les fem-

mes ne sont sans doute pas plus indiscrètes que bien des bonnes de curés), et aussi — je ne parle pas de la messe misérablement farfelue où vous vous êtes montré si peu communautaire, ni de l'abominable mélange des hosties consacrées et des autres fait par certains prêtres — comme la question des messes en langue vulgaire auxquelles on ne comprend rien quand on n'est pas du pays (c'était aussi le cas pour les illettrés qui entendaient la messe célébrée en latin). Est-ce que je suis devenu singulièrement « libéral » en vous disant cela, moi qui ai tant souffert avec la traduction française du Canon ? Non, il s'agit seulement pour moi d'une certaine hiérarchie dans les problèmes.

L'affreuse crise où nous sommes témoigne du fait que les hommes ne peuvent liquider des maux sournois qui ont cheminé trop longtemps qu'en passant par des folies pires. Il reste que quand le diable travaille si vigoureusement, c'est que le Saint-Esprit prépare des renouvellements imprévisibles qui arriveront sans doute plus vite que nous ne pensons. Mais je ne serai pas là pour les voir, et c'est la tristesse que mes yeux verront jusqu'à ce que je m'en aille enfin.

Je vous embrasse avec grande affection.

Jacques.

16 novembre. — J'ai entendu hier soir l'émission de France-Culture, qui a mis à une rude épreuve ma conscience de ma nullité, mais où j'ai été émerveillé que la Radio fasse passer des exposés si beaux sur la foi et la raison (et sur l'intuition de l'être !) Que vous ayez participé à cette émission m'a ému au fond du cœur. Comment vous dire la gratitude du vieux Jacques pour le magnifique témoignage d'amitié qu'il a reçu de vous ![2]

1. Dans plusieurs pages de cet ouvrage qui venait de paraître, *Les Tribulations de Sophie*, Gilson rendait hommage à Maritain et à son der-

nier ouvrage *Le Paysan de la Garonne* dont le verdict sur les années de l'Après-Concile lui semblait juste. « Le livre de Jacques Maritain n'est pas un tableau, ni même un bilan du Concile, c'est un acte de l'après-concile. C'est un appel à vigilance et une mise en garde devant les ruines qui s'accumulent, au plan moral et pastoral, parce que la vérité du dogme est en partie perdue de vue », écrivait notamment Gilson.

2. Le texte de cette émission est paru dans les *Cahiers Jacques Maritain*, n° 4-5, pp. 51-52 ; repris plus loin en annexe, p. 268.

102

J. MARITAIN à E. GILSON

Kolbsheim, 18 Juillet 71

Bien cher ami,

Merci de votre beau livre *D'Aristote à Darwin et Retour*, que je viens de lire avec passion. Toutes les précisions que vous donnez avec une admirable érudition sont précieuses et très éclairantes, — j'ai seulement regretté que vous ne disiez rien de Hans Driesch, qui est maintenant tombé dans l'oubli mais dont les expériences sur les oursins m'avaient semblé bien remarquables, et dont le « néo-vitalisme » (mot infortuné) était en réalité, je crois, fort près d'Aristote. Vos deux derniers chapitres m'ont ravi, ainsi que tout ce que vous avez noté si justement au sujet de Jacques Monod.

Pardonnez-moi de vous écrire beaucoup plus brièvement que je ne voudrais, je souffre depuis quelques mois d'une fatigue insurmontable, due à l'affaiblissement du cœur.

A vous la gratitude et la fidèle affection du vieux

Jacques.

103

J. MARITAIN à E. GILSON

Kolbsheim, 3 Septembre 71

Bien cher ami,

Vous ai-je déjà remercié de votre beau livre « D'Aristote à Darwin et Retour », — je ne sais plus, ma mémoire ayant pratiquement disparu. Mais je ne crois pas l'avoir encore fait, si souvent mes intentions ont été frustrées par la fatigue que je traîne depuis des mois. En tout cas, me sentant pour un moment un peu moins affaibli, je veux vous dire aujourd'hui combien j'aime ce livre, qui est un modèle de critique philosophique admirablement lucide et fondée sur les textes eux-mêmes (vous avez tout lu !) et un merveilleux stimulant pour l'esprit.

Grâces vous soient rendues de nous faire constater ce « Retour ». Et d'avoir mis au point tant de questions difficiles et éclairci tant de confusions. J'ai été particulièrement ravi de ce que vous dites de Descartes (et d'Archimède !), de Darwin aussi (et de Jacques Monod), comme de votre chapitre « Bergsonisme et finalité ».

Pardonnez-moi la brièveté de cette lettre, je souffre de troubles de la vue (cataracte) qui me gênent beaucoup pour écrire.

A vous l'admiration, la gratitude et la fidèle affection

du vieux

Jacques.

A propos de vos pages 238-239 : ne pensez-vous pas qu'il y a là plus que des « théologies indémontrables » ? et que

le philosophe peut légitimement tenir pour la plus probable l'idée que l'acte créateur s'est accompli à travers le temps par l'évolution, tandis que l'avènement de l'espèce humaine a fait l'objet pour le premier homme (comme ensuite pour tout individu humain) d'une création spéciale, celle de l'âme spirituelle ?[1]

1. Cette lettre de Maritain et la précédente remercient Gilson de l'envoi de son dernier ouvrage : *D'Aristote à Darwin et Retour* (Vrin, 1971). Gilson manifestait sa curiosité et son intérêt de philosophe sur les progrès contemporains de la biologie. Maritain s'était intéressé, au contraire de Gilson, très tôt à la biologie et à la « philosophie de la nature ». En 1906, il reçut une bourse d'études pour aller approfondir sa connaissance de la biologie en Allemagne. En deux séjours, il travailla à Heidelberg, auprès de Hans Driesch (Cf. « Le néo-vitalisme en Allemagne et le darwinisme » *Revue de philosophie,* sept.-oct. 1910).

Gilson propose dans son ouvrage une réflexion philosophique sur la figure de « finalité naturelle » où tout en s'instruisant auprès d'Aristote et en évaluant la tradition cartésienne et baconienne, il passe en revue les biologistes modernes et contemporains (Linné, Lamarck, Darwin, Spencer, Claude Bernard, Monod). Sur Descartes et une courte allusion à Archimède, cf. p. 35 ; sur Monod, cf. p. 211 à 215 à propos du *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie,* Paris, le Seuil, 1970. Sur Darwin, cf. en particulier le chapitre III.

A la page 238-239 de son ouvrage, Gilson écrivait : « Comme la création distincte des espèces, doctrine théologique, que Darwin poursuit de son active détestation sans même se demander sur quelle autorité soi-disant révélée elle se fonde, cette progressive formation des vivants qui se serait poursuivie d'elle-même (...) est une simple vue de l'esprit (...). C'est simplement remplacer une théologie indémontrable par une autre. » Maritain va nuancer cette affirmation.

104

E. GILSON à J. MARITAIN

Route Nationale
89-Cravant 8 Septembre 1971

Mon cher ami

Votre lettre m'a beaucoup touché, mais elle m'a aussi amusé, parce que vos plaintes sur les décrépitudes de la vieillesse pourraient être aussi bien les miennes. Non, vous ne m'aviez pas écrit au sujet de mon dernier livre, mais j'ai l'expérience de votre incertitude à ce sujet. Je commence par répondre mentalement aux lettres qui remuent en moi des idées ; quand je leur ai ainsi copieusement répondu, je ne me souviens plus si je l'ai fait ou non. Il est vrai que je me surprends souvent debout dans ma chambre ou dans la cuisine me demandant ce que je suis venu y faire ?

La fatigue dont vous vous plaignez, je la connais aussi. J'admire ce cardinal de 80 ans qui est encore allé se perdre en montagne. Je ne marche pour ainsi dire plus du tout. En revanche je dors comme un loir et je pense souvent qu'en somme le vieillard s'habitue simplement à être mort. La perte de l'admirable Louis Armand, à 67 ans, alors qu'il était plein de projets et, apparemment, de vie me semble cruelle ; je pense souvent à tout ce qu'il aurait encore fait si Dieu lui avait accordé de vivre aussi longtemps que moi[1].

La cataracte est pour nous le plus gênant, mais rien n'en décèle aucune trace dans votre écriture alors que la mienne, si je vous l'infligeais, vous serait bien difficilement lisible. Ce n'est pas seulement la vue, mais la main, et la vôtre ne tremble pas du tout.

A propos des pages 238-239, je pense que le théologien et le philosophe peuvent tenir pour la plus probable l'idée que l'acte créateur s'est accompli à travers le temps par l'évolution, comme vous le dites ; je crois même possible, pour ma part, S'IL Y A EU ÉVOLUTION ANIMALE, que Dieu ait créé la première âme humaine, donc le premier homme, lorsque l'évolution biologique a finalement produit un corps susceptible de la recevoir. Cela me semble aussi peu surprenant que l'évolution que nous admettons tous au niveau de l'ontogénèse où, selon saint Thomas, une suite de formes se remplaçant les unes les autres (corporéité, végétative, sensitive) préparent la venue (du Dehors) de l'âme rationnelle. Je ne peux voir là-dedans rien de scientifiquement démontrable, pour la science moderne qui est celle à laquelle nous avons affaire. Ce qui nous en sépare irréparablement est la notion aristotélicienne (et de sens commun) de la Forme Substantielle... — L'Angelus de midi —... Descartes en a dépeuplé la nature. On ne comprend plus rien depuis qu'on a oublié la grande parole d'Aristote, qu'il n'y a « aucune partie d'un animal qui soit purement matérielle ou purement immatérielle ». Ce n'est pas le mot philosophie, c'est le mot nature qui nous divise de nos savants contemporains. Comme je n'espère pas les convaincre de la vérité (pourtant évidente) de l'hylémorphisme, je ne crois pas possible de leur proposer notre hypothèse comme scientifiquement valide.

Mais, d'abord, je ne puis tenir l'évolution pour une vérité scientifique. Cela date de loin. En 1906 ou 7, je rendais visite chaque semaine à la Faculté des Sciences. Un jour Delage nous montra la suite des appareils digestifs dans je ne sais plus quelle famille de mammifères. L'évolution était frappante. Arrivé au dernier diagramme, il nous dit que de cette série, seuls le premier et le dernier spécimens était connus mais que les types intermédiaires devaient nécessairement avoir existé, puisque sans eux le passage du premier au dernier eût été impossible. Je me suis tenu pour renseigné. L'admirable livre de Vialleton, dont nul ne parle, où il démontrait l'*impossibi-*

lité mécanique de certaines évolutions tenues pour exemplaires, fit pour moi le reste. Nous en sommes seulement venus au point où nous ne pouvons plus imaginer que l'évolutionnisme ne soit pas une vérité scientifique. La passion avec laquelle nos théologiens *avancés* se jettent sur cette hypothèse devrait suffire à nous persuader qu'elle est fausse. En ces matières, la plupart des théologiens ont un flair infaillible pour l'erreur[2].

L'Alsace doit être bien belle en cette saison. Reposez-vous, dormez, prenez notre Église moderne en patience et croyez à la fidèle amitié d'un vieux camarade de combat.

Et. Gilson

1. Louis Armand, membre de l'Académie Française, était un grand ingénieur. Il fut le directeur général de la S.N.C.F.

2. Gilson développe ici le caractère philosophique de sa démarche recherchant « s'il n'y a pas, dans la nature même des choses, une raison pour qu'une solution *scientifique* du problème soit essentiellement impossible. » (E. Gilson, *op. cit.*, p. 53). Par cette distinction du point de vue philosophique et scientifique Gilson s'opposait à toute une génération de savants dont Y. Delage mais aussi Le Dantec ou Weissmann qui fondaient leurs recherches paléontologiques sur une notion positive d'évolution. Sur L. Vialleton, cf. *L'illusion transformiste*, Paris, 1929. Sur ce livre de Gilson, cf. l'étude de Yvette Conry, « Une interprétation philosophique du vivant » in *Étienne Gilson et nous, op. cit.*, p. 131 et sq. Maritain, pour sa part, avait publié en 1967 une étude intitulée « Vers une idée thomiste de l'évolution » (*Nova et Vetera*, 1967, n° 2 ; repris dans *Approches sans entraves*).

105

J. MARITAIN à E. GILSON

Kolbsheim, 10 Septembre 71

Mon très cher ami,

Merci de tout cœur de votre lettre qui m'est arrivée ce matin, et dont je vous ai une vive gratitude.

Je voudrais vous dire combien elle m'est précieuse, — mais je ne sais plus trouver mes mots.

Au point de vue fatigue physique nous sommes logés à la même enseigne, mais quelle merveille que votre lucidité d'esprit !

Tout ce que vous me dites de l'évolution est admirablement éclairant. Démontrable scientifiquement, non, certes pas. Mais hypothèse la plus probable pour la raison philosophique, je le pense comme vous. Ce que vous m'écrivez de Delage et de la série évolutive de ses appareils digestifs m'a ravi. Comme aussi de nos théologiens *avancés,* et de leur infaillible flair pour l'erreur en ces matières.

Oui, je prends notre Église moderne en patience, mais je ne me repose guère en Alsace. Il faut toujours travailler, si mal fichu qu'on soit. J'espère vous envoyer dans quelques semaines un tiré à part de la Revue thomiste, et aussi un petit livre farfelu que je fais imprimer hors commerce.

Priez pour moi. Je vous embrasse avec une profonde affection. Votre pauvre

Jacques.[1]

1. Maritain fait allusion à un article paru dans la *Revue thomiste* « A propos de l'École française » ainsi qu'à un petit livre hors commerce « Le Cantique des Cantiques ».

Cette lettre du 10 septembre 1971 est la dernière retrouvée. Maritain est mort petit frère de Jésus à Toulouse le samedi 28 avril 1973. E. Gilson s'est éteint cinq ans plus tard, le 19 septembre 1978.

ANNEXES

I. *JACQUES MARITAIN AU VATICAN*

(Article d'Étienne Gilson paru dans La Vie Intellectuelle *de mars 1945. Voir ci-dessus l'échange des lettres du 15 et du 26 novembre 1945).*

Le gouvernement français vient de désigner Jacques Maritain comme son ambassadeur auprès du Saint-Siège. Nous sommes à Paris, et les commentaires vont leur train. Ils sont d'ailleurs très intéressants. Sur la personne même du nouveau diplomate, aucune réserve ; mais s'ils eussent été le général de Gaulle et M. Georges Bidault, plusieurs eussent fait un autre choix, les uns préférant pour ce poste difficile un diplomate rompu au jeu des chancelleries, d'autres un vieux franc-maçon assagi mais immunisé contre l'eau bénite du Vatican, certains enfin déplorant qu'on arrache à ses méditations métaphysiques l'auteur de *Sept leçons sur l'être,* en un temps où la France a plus de diplomates que de métaphysiciens.

Tous ont raison, et le plus curieux est que ces objections aient été d'abord et obstinément soulevées par Jacques Maritain lui-même, contre qui ses amis ont dû non moins obstinément s'employer, pendant des mois, à les réfuter. Assurément, rien n'est plus précieux au diplomate que l'expérience diplomatique, et ceux qui les ont vus à l'étranger savent de quelle adaptabilité quasi illimitée aux mœurs de l'Église nos vieux franc-maçons se montrent capables si l'occasion le demande, mais tout cela ne relève encore que du plan de l'expédient, alors qu'il s'agit ici de tout autre chose et d'un événement sur lequel il vaut la peine de réfléchir.

Si l'événement surprend certains d'entre nous, c'est qu'il est en effet, à sa manière, révolutionnaire. D'abord en ceci,

qu'en un pays où la vertu d'obéissance n'est pas surabondante, la France commande et Jacques Maritain obéit. Cet homme libre s'il en fut jamais, d'une indépendance totale et quasi ombrageuse, qui, afin précisément de rester libre, n'a jamais reçu de son pays, au cours d'une vie déjà longue, le moindre traitement de fonctionnaire, cet homme, dis-je, sur un mot de celui qui préside au destin du pays, abdique enfin cette indépendance si chèrement acquise et si farouchement maintenue durant tant d'années. C'est qu'il ne s'agit plus cette fois de servir un gouvernement ni même un régime, mais de servir la France. Devant cet impérieux devoir, ses objections tombent, et je suis en possession de rendre ce témoignage, qu'après les siennes, il n'en restait plus aucune à inventer.

En inventerait-on d'ailleurs de nouvelles, elles seraient sans plus de rapport que les anciennes avec le sens profond de l'événement. Ce choix n'est pas nouveau. On ne révèle aucun secret historique, en disant qu'au cours de son voyage aux États-Unis, le général de Gaulle a vu Jacques Maritain et que, dès ce moment même, il en a fait notre futur ambassadeur auprès du Saint-Siège. On reconnaît le vrai chef à cette infaillibilité du choix, qui n'est que l'art de reconnaître d'autres chefs. Car il ne faut pas s'y tromper, Jacques Maritain en est un, et ceux qui ne voient en lui que le spéculatif des *Degrés du Savoir* méconnaissent à quel point la spéculation fut toujours pour lui la forme éminente de l'action.

Que l'on y songe pourtant. Le général de Gaulle n'a pas rencontré notre futur ambassadeur dans quelque prébende administrative, en un temps où la moindre lâcheté se voyait aussitôt récompensée des plus grasses. Il ne l'a pas trouvé non plus dans quelque tour d'ivoire métaphysique, en un temps où rien n'eût été plus excusable pour un métaphysicien que de s'y retirer. La rencontre s'est produite aux États-Unis, c'est-à-dire sur le champ de bataille où Jacques Maritain risquait généreusement au service de la vraie France l'immense autorité intellectuelle et morale dont il jouit dans ce pays. Cette

autorité, qu'il n'a jamais cherchée pour elle-même, mais qu'il possède de plein droit, ne lui est pourtant pas venue toute seule, et ceux qui réfléchissent à son étonnante carrière se demandent combien de négociateurs blanchis sous le harnois eussent plus astucieusement navigué, sans s'y briser, entre plus de récifs. Humainement parlant, Jacques Maritain a joué toutes les difficultés et gagné toutes les parties, y compris celle, qui laissera pantois nos diplomates de carrière, de se faire nommer ambassadeur de France au Vatican en enseignant la métaphysique aux États-Unis. Philosophe formé par l'université, il a voulu être un philosophe en dehors de l'université, et il y a réussi. Accueilli par l'Institut Catholique de Paris, il a senti qu'il ne serait pleinement libre, dans cette liberté même, que s'il entretenait chez son recteur une permanente inquiétude, et je tiens de la bouche du cardinal Baudrillart lui-même qu'il y a pleinement réussi. Mais la force de la pensée pure est incalculable. La vérité qu'il semait à tous vents, et que les siens recevaient de si mauvaise grâce, germait cependant en d'autres terres et y portait fruit. Je n'arrivais pas plutôt moi-même à l'université de Rio de Janeiro, que les étudiants de philosophie m'y demandaient une conférence sur l'œuvre de Jacques Maritain. A Chicago, le président de l'université se réclamait de ses vues sur l'homme et de son nouvel humanisme pour fonder un programme d'éducation. On le demandait partout, à Montréal, à Toronto, à New York, à Burlington, à South-Bend, à Charlottesville, non comme représentant d'une métaphysique défunte, mais comme porteur d'une force vive et sans cesse jaillissante, à la fois française, chrétienne et universelle, qui féconde tout ce qu'elle touche. Nous savons bien à quelle source métaphysique et mystique lui-même puise cette force, mais ceux d'entre nous qui connaissent le terrain sur lequel elle s'est déployée, savent aussi que la force y eût été stérile sans une merveilleuse prudence des choses et des hommes. L'Amérique offrait à Jacques Maritain une magnifique et difficile partie à jouer. Il ne l'avait pas cherchée, mais il l'a acceptée, parce que je l'ai toujours

vu accepter une partie, pourvu qu'elle fût difficile. On me disait au début : « Maritain aux États-Unis ? C'est une gageure ! Pourquoi pas saint Thomas d'Aquin ? » C'était d'abord compter sans les États-Unis, que nous connaissons si mal. Car si saint Thomas arrivait à New York, il serait immédiatement engagé à Radio-City, et son vœu de pauvreté subirait les assauts les plus rudes. Mais c'était aussi compter sans Jacques Maritain, car il a joué la partie, et cette fois encore, j'en suis témoin, il l'a gagnée.

Que l'on ne s'inquiète donc pas, s'il vient d'en accepter une plus difficile encore. Je n'ai reçu aucune confidence de l'ambassadeur, et mon témoignage n'est ici que celui de l'ami. Je demande simplement si le moment n'est pas en effet venu, pour représenter la France au Vatican, de choisir l'homme que l'Étranger lui-même désignait comme l'incarnation vivante de la France chrétienne. Il ne s'agit pas ici d'escrime diplomatique, jeu que le plus expert ne peut d'ailleurs tenter au Vatican sans y trouver bientôt un maître. Il s'agit avant tout d'une atmosphère à purifier dans la droiture et dans la vérité. Purifier par la vérité des atmosphères viciées par le mensonge, c'est ce que Jacques Maritain a fait toute sa vie. Il réussira cette fois encore. Lorsque le général de Gaulle l'a rencontré à New York, il a dû voir d'abord, comme tout le monde, ces deux yeux limpides que nous aimons, au fond desquels danse une dangereuse lumière. Ce sont eux que la France envoie aujourd'hui au Vatican, pour y rencontrer un autre regard, où luit la même lumière. Quel chrétien ne la connaît ? Plus acérée que la finesse, et plus forte que la force, elle met en déroute tant d'habiletés pratiques, dont d'illustres exemples viennent de montrer quels naufrages les attendent ! Laissons-la sans crainte faire son œuvre, car c'est elle qui va s'entretenir avec elle-même : la Sagesse, « qui saisit tout, du commencement à la fin, avec force, mais arrange tout avec douceur ».

Et. Gilson

II. *UNE SAGESSE RÉDEMPTRICE*

(Contribution d'Étienne Gilson au volume d'hommage de la Revue Thomiste *offert à Maritain en 1948. Voir ci-dessus lettres du 15 mai 1948 et du 22 octobre 1949).*

On connaît des philosophes qui résistent à la pensée de Jacques Maritain, et d'autant plus fermement qu'ils la connaissent plus mal, mais nul ne résiste à sa présence. C'est un point sur lequel, moins heureux que nous, nos neveux devront nous en croire sur parole. Non pas tous pourtant. Les plus avisés sauront bien reconnaître dans sa pensée une présence attentive et vigilante aux intérêts permanents de la Sagesse. Ils l'auront donc toujours avec eux.

Nul métaphysicien n'aura jamais trouvé, dans la familiarité de l'éternel, le secret d'une familiarité plus parfaite dans son commerce intime avec les soucis quotidiens de son temps. Pas une question posée où que ce soit dans le monde, pourvu seulement qu'elle trahisse l'inquiétude sincère de la vérité, que Jacques Maritain ne l'entende et ne lui donne réponse. Pas un appel de ceux qui ont faim et soif de justice auquel sa voix ne se soit jointe, que ce fût celle de César ou celle du Christ. Littérature, art, science, éthique, politique nationale ou internationale, on ne voit aucun domaine de la vie et de la pensée de son temps qu'il n'ait personnellement habité, exploré et reconnu jusqu'à l'extrême limite de ses frontières, lieux naturels d'une pensée attentive à « distinguer pour unir ». Parmi tant de philosophes « modernes », extrême pointe d'avant-garde d'une armée de hardis penseurs tout occupés à répéter ce qu'ils ont lu dans des livres vraiment « modernes », notre

« anti-moderne » ne permet pas qu'il se fasse rien de grand et d'authentique, qu'aucun problème vital pour l'homme ne se pose, qu'aucun drame humain ne se noue en aucun point de la planète, sans que la Sagesse ne s'y porte avec lui pour rendre témoignage à la vérité.

Maritain philosophe « scolastique » ! Ne comptons pas sur ce paléo-thomiste pour détruire une légende d'où son robuste humour tire d'inépuisables satisfactions. Il n'en a pas moins démontré que si la *philosophia perennis* doit aux écoles de se conserver et de se transmettre, ce qui n'est pas un petit bien, il lui faut pourtant en sortir pour vivre, c'est-à-dire pour exercer les fonctions d'interprète, de conseillère, de juge et de guide qui lui appartiennent à titre de Sagesse, à tel point que c'est une seule chose pour elle d'être et de les exercer.

Là me semble être le secret d'une œuvre et d'une force dont certains s'étonnent faute d'en comprendre la vraie nature, qui est celle de la philosophie même. Ils s'inquiètent de voir des formules scolaires de tout repos se muer en armes redoutables aux mains d'un soldat de choc, toujours prêt à la bagarre et dont les imprévisibles offensives dérangent les positions les plus bourgeoisement cautionnées. Les positions reçues n'aiment pas qu'on les dérange, surtout pour les rappeler au juste sentiment qu'elles devraient avoir d'elles-mêmes ou pour déchirer les voiles qu'elles ont l'art de tisser entre les principes dont elles se réclament et des conséquences qu'elles préfèrent n'en pas voir sortir. Nous savons désormais qu'une pensée philosophique digne de ce titre n'est ni scolaire, ni pourtant, comme on dit aujourd'hui, « engagée ». Que l'homme lui-même sache s'engager dans l'action le moment venu, nul n'en doute. Il l'a toujours fait en mainte manière, mais il n'a jamais engagé sa pensée dans son action, c'est son action qu'il a engagée dans sa pensée, mariage auquel l'une et l'autre doivent leur admirable fécondité

Quant à cette pensée même, qu'en pourrions-nous dire ? Ce n'est pas son moindre mérite d'avoir recréé au XX^e^ siècle un climat spirituel comparable à celui du XIII^e^, où chacun disait la vérité d'une manière telle qu'aussitôt dite elle cessait de lui appartenir. Parmi ceux d'entre nous qui, comme moi, lui doivent tant, combien seraient capables de dire ce qu'ils lui doivent ? Ce que nous aurions dû comprendre dès 1924, en lisant les inépuisables *Réflexions sur l'intelligence et sa vie propre,* savons-nous seulement si quelque chose en nous ne l'a pas aussitôt compris à notre insu, pour le conserver en veilleuse jusqu'au temps où nous aurions l'illusion de la voir spontanément éclater comme une flamme ? Nous lui sommes débiteurs de la même manière que lui-même l'est de saint Thomas notre commun Maître. Par un paradoxe incompréhensible et même absurde en tout autre cas que celui-ci, où les maîtres ne se réclament d'aucune lumière qui leur soit propre, chacun va de soi-même où leur voix les appelle, vers une vérité où les notions de « tien » et « mien » n'ont plus de sens.

Il n'est donc rien de digne que nous puissions lui offrir pour le remercier d'avoir rompu les murs de notre solitude, pour nous avoir inspiré le courage de penser qu'il n'est aucune époque où la vérité ne vaille pas la peine d'être dite et pour nous avoir prouvé par l'exemple que juger ce qui passe à la lumière de ce qui ne passe pas, loin de nous dresser contre notre temps, est la seule voie qui nous conduise à ce qui mérite en lui d'être aimé. « Je crois, écrivait Jacques Maritain en 1923, que tout ce qu'il y a de sainement aimanté, de vraiment *positif* jusque dans les aspirations du plus chancelant des prophètes, saint Thomas nous a donné d'avance le moyen de le sauver — et sans permettre à l'erreur de s'y mêler. » En France, au Brésil, au Canada, aux États-Unis d'Amérique, partout où s'est exercée son action miraculeusement féconde, sa croyance en l'action rédemptrice de la Sagesse est devenue pour beaucoup la mieux établie des certitudes. Grâces lui en soient rendues ! Notre admiration, qu'il con-

naît, mais à laquelle ni lui ni moi ne pouvons rien, nous est commune avec trop d'autres pour servir ici d'hommage personnel. Notre pensée ? Ce serait lui retourner, moins belle et moins pure, la corbeille de ses propres dons. Nous ne pouvons vraiment lui offrir ici qu'une seule chose qui soit toute personnelle et toute nôtre, notre reconnaissante affection.

Et. Gilson
de l'Académie française.

III. *ÉTIENNE GILSON, PHILOSOPHE DE LA CHRÉTIENTÉ*

(Préface de Jacques Maritain au volume d'hommage offert à Gilson aux Éditions du Cerf en 1949. Voir ci-dessus les lettres du 28 juillet 1948 et du 26 septembre 1949).

Là où vous croyiez voir un philosophe vous découvrez un homme. Cette surprise est naïve et sous-entend une conception de la philosophie bonne tout au plus pour la pacotille idéaliste. En thomiste authentique Gilson ne philosophe qu'avec l'intellect mais dans l'œuvre de l'intellect s'engage tout entier ; sa philosophie nous porte le témoignage de ce qui est le plus intimement lui-même et de tout ce à quoi il a voué sa dilection et sa fidélité. Je suis heureux de l'occasion qui m'est offerte aujourd'hui de dire à la fois l'affection qui me lie à l'ami et mon admiration pour l'œuvre du philosophe.

Rien n'est plus riche de sens que l'aventure intellectuelle par laquelle, prenant son départ en historien, Gilson a fait route en philosophe et a affirmé avec une force et une net-

teté toujours plus grandes ses vertus de métaphysicien, — par là même à vrai dire il rendait l'histoire des idées à sa véritable nature, tout en montrant en elle un instrument de détection et de vérification infiniment précieux et tout à fait indispensable à la philosophie. C'est tout le drame et tout le problème de l'histoire qui dans l'expérience personnelle d'Étienne Gilson ont été vécus et surmontés. Il lui en a coûté de s'avouer thomiste, le témoignage ainsi rendu à l'universalité et à la transcendance des principes de Thomas d'Aquin par un homme moins que jamais disposé à s'enfermer dans une école et plus attentif que jamais aux relativités de l'histoire a une valeur et une efficacité d'autant plus éminentes. Ici comme dans toute son œuvre c'est à une loyauté intellectuelle qui n'a d'égale qu'une liberté d'esprit dont la tranquille robustesse rassure et stimule à la fois la raison du lecteur, qu'il doit d'avoir à chaque pas franchi comme en se jouant des obstacles devant lesquels des intelligences moins hautes se laissent arrêter. Comme Newman, Gilson peut dire à bon droit qu'il n'a jamais péché contre la lumière. Sa disponibilité à toute recherche nouvelle, ces coups d'intuition par lesquels il se déplace en profondeur, cette espèce d'allégresse avec laquelle il s'applique à rectifier lui-même, à mesure qu'il avance, ce qui lui semble contestable dans telle ou telle position précédemment soutenue, sont un haut exemple assez rare, faut-il l'avouer, chez les philosophes ; et c'est pourtant le devoir auquel nous sommes tous tenus, et une condition de tout progrès véritable. Gilson ne s'en acquitte avec tant d'aisance et de liberté que par une dévotion entière à la vérité.

On comprend qu'armé des meilleures disciplines de la science, parfait lettré, humaniste accompli, habile comme pas un à renouveler les problèmes littéraires, qu'il s'agisse de Dante ou de Rabelais, à l'aide d'une érudition théologique qui manque royalement à la plupart des historiens de la littérature, ce philosophe qui manie en maître le langage et qui se montre dans la controverse un redoutable jouteur ait exercé chez nous une action si féconde, et réussi en particulier à chan-

ger profondément l'attitude du monde universitaire envers le moyen âge et la tradition scolastique. Si l'on tient compte de l'obstination avec laquelle le monde en question chérit ses routines et ses ignorances, on apprécie mieux le mérite singulier du succès d'une telle entreprise. A quoi il convient d'ajouter que de l'autre côté de la barricade, l'imposante multitude des intellectuels catholiques et des docteurs tant réguliers que séculiers qui brûlent des cierges de dulie devant les savants de la Sorbonne se sont trouvés du même coup libres de ne plus rougir, ou de ne rougir qu'à moitié, de saint Thomas d'Aquin. Gilson ouvrait à ce troupeau pusillanime les portes du courage philosophique.

Un nouveau Gozzoli le représenterait sans doute terrassant les séides biscornus de l'idéalisme cartésiano-kantien. De fait, dans sa défense du réalisme naturel de l'intelligence il a alerté la scolastique contemporaine contre toute compromission idéaliste avec d'autant plus de vigueur que son expérience de la philosophie moderne lui fait flairer l'ennemi dans toutes les recès où il se dissimule. Surtout il a su mettre en plein relief le sens existentiel du réalisme philosophique authentique. Les perspectives ouvertes par son dernier livre complètent ainsi, pour la joie de l'intellect, l'admirable leçon de ces deux volumes sur l'Esprit de la Philosophie Médiévale qui sont un vrai trésor de lumière. En des sens tout différents, voire opposés, Gilson doit beaucoup à Bergson et à Descartes. Quel plaisir de penser aux services que le vieux Descartes a rendus à contre-cœur à cet ennemi du *cogito* ! S'il n'avait commencé par scruter la genèse de l'idéalisme en disséquant les textes de Descartes et des scolastiques de l'âge baroque, je doute que Gilson ait abouti aujourd'hui à son grand livre anti-cartésien sur l'Essence et l'Existence.

Étienne Gilson ne nous restitue pas seulement, dans des exposés magistraux dont la clarté substantielle est l'honneur de la science française, la pensée de saint Augustin, de saint Bernard, de saint Thomas d'Aquin. Au lieu de les regarder

du dehors il est entré dans leur travail et dans leur esprit, il ne s'est pas contenté de décrire l'œuvre des maîtres, il s'est laissé prendre par eux. Si l'historien est un oiseleur, le voilà captivé par le chant de ses oiseaux. C'est ici que Gilson se distingue de tant d'autres historiens auxquels le mystère propre de l'histoire reste étranger, et qui croient devoir, pour exercer une pauvre et illusoire domination, se défendre par de soigneux procédés antiseptiques, autoclaves, acide phénique, gants de caoutchouc, gaze sur le nez, contre le réel qu'ils touchent. Péguy, avec lequel il a bien des traits de ressemblance, aurait fait taire ici sa critique. Et c'est ici que se découvre à nous la grandeur de Gilson, sa magnanimité et son humilité tout ensemble. Parce qu'il vit la leçon de ses maîtres, parce qu'il est conduit par eux dans le pays où ils habitent, il joint comme eux l'*opus philosophicum* aux sources de la vie chrétienne, il philosophe, comme eux, dans la foi, tout en maintenant la philosophie comme l'histoire dans leur rigueur intacte et leur autonomie rationnelle.

N'est-ce pas ainsi qu'il a été amené un beau jour à poser sans ménagements, à la surprise de la Sorbonne et au scandale des scolastiques qu'avaient séduits les charmes desséchés de la sirène rationaliste, le problème vital et gênant de la philosophie chrétienne ? N'est-ce pas ainsi que ce solide humaniste, qui s'amuse à planter ses pieds dans la terre et à brusquer les gens comme Claudel (avec lequel il a aussi certains traits de parenté) introduit les heureux auditeurs de ses cours dans les régions supérieures de l'esprit, et dans le secret du monde intérieur des saints docteurs ? Je crois que notre ami met beaucoup de soins à tenir caché ce qui ne concerne après tout que lui-même et le Dieu des cœurs, et qui paraît malgré lui dans son œuvre. Je crois aussi que nul ne sait mieux ce qu'il veut. Quand avec la ténacité, la patience et le dévouement dont il a le secret il a fondé à Toronto, dans des circonstances à vrai dire providentielles, cet Institut d'Études Médiévales qui en quelques années s'est imposé avec une telle autorité, et qu'il a marqué d'un caractère strictement scien-

tifique si détaché des contingences de l'action, il savait bien qu'il préparait en temps opportun le centre de haut enseignement religieux dont le catholicisme du Nouveau Monde a grand besoin, et dont le rayonnement dépasserait vite les frontières canadiennes, il savait bien qu'il travaillait pour un motif apostolique. Est-il possible à un catholique français de n'être pas missionnaire ? Voyez ce savant *scholar* imbattable en érudition comme en rigueur logique et qui sert si purement la connaissance désintéressée ! c'est un des grands missionnaires que la France députe à la chrétienté. En employant ce mot de chrétienté, je crois bien avoir touché à ce qui fait, dans l'ordre spéculatif comme dans l'ordre pratique, le souci majeur et la nostalgie d'Étienne Gilson, au grand rêve qui agite son cœur et à la grande tâche pour l'accomplissement de laquelle il apporte à notre temps les fécondes clartés qui nous rendent son œuvre plus chère encore, et qui font plus profonde encore notre gratitude à son égard.

Jacques Maritain.

IV. *JACQUES MARITAIN*

(Témoignage d'Étienne Gilson dans l'émission de France-Culture consacrée à Maritain le 15 novembre 1967. Texte paru dans Cahiers Jacques Maritain, *n° 4/5, novembre 1982. Voir ci-dessus lettre du 15 novembre 1967).*

1) Parler de mon éminent ami Jacques Maritain est pour moi un plaisir, mais c'est difficile. Une vie comme la sienne, une œuvre comme la sienne, un homme comme lui, sont des sujets inépuisables. Mais s'il faut absolument en parler, je

m'attacherai surtout à l'homme, bien qu'il soit malaisé d'en donner une idée juste à ceux qui ne l'ont jamais vu ni entendu. Car il agit par une action de présence. J'ai vu des auditoires fascinés par sa parole, alors même qu'ils ne la comprenaient pas très bien. Dès qu'il entre dans une conversation, le niveau et le ton s'élèvent, parce qu'il prend toujours de haut le sujet choisi. En fait, il le prend du plus haut possible. C'est ce qui fait que sa personne et son œuvre sont entourées d'un respect quasi universel. On peut ne pas être d'accord avec Jacques Maritain, on ne peut pas ne pas prendre au sérieux ce qu'il écrit et ce qu'il dit.

2) Il y a un autre côté de son œuvre et de sa personne qu'il importe de considérer. Maritain est à la fois un homme d'action et un penseur. Au temps de sa jeunesse, il était lié avec ce qu'on appelle des « militants de gauche ». Aussitôt converti au christianisme, il entreprit une sorte de croisade en faveur de ce qu'on nommait alors le parti de l'intelligence. Je ne suis pas sûr qu'il ait lui-même adhéré au parti. Hormis l'Église Catholique, il n'a jamais adhéré qu'à la vérité telle qu'il la connaissait lui-même, mais toutes ses sympathies allaient de ce côté. Ce philosophe et théologien a toujours été, comme on dit, « engagé », que ce soit dans l'Action Française, puis dans la guerre d'Espagne, toujours sur la brèche, donnant des coups et en recevant, aussi loin que possible du méditatif enfermé dans sa pensée solitaire et protégeant la tranquillité de son esprit en se tenant à l'écart de l'action. Maritain a toujours *pris parti,* comme on dit, beaucoup plus semblable en cela à Charles Péguy qu'à Henri Bergson. Je lui disais récemment : « Au fond, vous avez été un grand aventurier de l'esprit. » Il sourit et ne protesta que faiblement. « Oui, dit-il, en un sens on pourrait dire cela. »

3) Mais en même temps, voici l'autre sens. Complètement différent en cela de Péguy, et beaucoup plus près de Bergson, Maritain a toujours été un philosophe, et il est resté tel. Chaque engagement dans l'action a été pour lui une occa-

sion de penser cette action jusqu'au bout, de la justifier rationnellement et de la relier intellectuellement aux principes premiers de la vérité philosophique et théologique. L'action sociale et politique la plus concrète se développe pour lui à la lumière de la contemplation.

C'est pourquoi toute crise nouvelle, comme la crise présente de l'Église Catholique, le trouve armé et prêt à intervenir. La philosophie et la théologie de saint Thomas sont pour lui des lumières toujours présentes, des doctrines toujours vraies et, parce que toujours vraies pour la contemplation, toujours efficaces pour l'action. Le *Paysan de la Garonne* en est la preuve la plus récente, mais ce livre n'est que le dernier-né d'une longue famille d'œuvres inspirées du même esprit.

4) La puissante originalité de l'œuvre de Jacques Maritain trouve là sa source. Elle n'est pas reconnue de tous, mais le qu'en-dira-t-on le laisse indifférent. Il fait ce qu'il a à faire sans se soucier de ce que les autres en penseront. Ce n'est pas qu'il les ignore. Jacques Maritain peut avoir la dent dure ; il le sait, mais il veut l'avoir. Peu lui importe si ce qu'il dit surprend, ou même scandalise, il lui suffit que ce soit vrai ; mais, si c'est vrai, il faut le dire en sa vérité totale, sans rien qui puisse en affaiblir la lumière, même si sa lumière crue blesse certains yeux au point de faire crier. Il le veut ainsi ; c'est son style de pensée, justement parce que, chez lui, la pensée la plus haute, la plus métaphysique, est toujours action.

5) Les œuvres de cette espèce, et elles sont rares, sont assurées de durer. La présence de l'homme en elles leur garantit un public renouvelé d'âge en âge. A tout grand événement de notre temps, les historiens de l'avenir se demanderont : que faisait Maritain ? que disait Maritain ? S'ils se demandent en outre : « Que disait-on de Maritain ? » ils éprouveront des surprises amusées. Car ils constateront qu'il y a eu, de notre temps, des gens pour écrire des livres sur la philosophie française du XX^{e} siècle sans y inclure le nom de Maritain

tain ; et quand on voit ce qu'ils y ont inclus, on a bonne occasion de rire. Pour ma part, la grandeur de son œuvre ne fait aucun doute, mais nul n'est prophète en son pays ; et il faudra peut-être aux professeurs de philosophie un peu de temps pour s'en apercevoir.

Et. Gilson

POSTFACE

Les enjeux métaphysiques du débat entre J. Maritain et E. Gilson

« Hormis notre amour commun pour la vérité,
nous ne nous ressemblons pas beaucoup ».

Lettre d'E. Gilson à J. Maritain (29 janv. 1953).

Le 18 mars 1974, soit un an après la mort de Maritain qui avait clos une amitié et un dialogue ininterrompus de cinquante années, E. Gilson écrivait au P. Armand Maurer une lettre bouleversante. Nous traduisons ici un large extrait de cette lettre inédite écrite en anglais[1] : « Le dernier livre de Maritain (il s'agissait de l'ouvrage

1. « The last book of Maritain is of decisive importance for a correct understanding of his thought. Its reading made me realize that *I had never understood his true position*. I was naively maintaining that one cannot consider oneself a Thomist without first ascertaining the authentic meaning of st Thomas (*sic*) doctrine, which only history can do ; during all that time, he was considering himself a true disciple of st Thomas because he was *continuing* his thought. To strive to rediscover the meaning of the doctrine such as it has been in the mind of Thomas Aquinas was straight historicism. We have been talking at cross purposes all the time. Of course, I have no objection at all to anybody *continuing* the philosophical reflection of Thomas Aquinas, but before continuing it, one must first go along with it at least as far as he himself ever went. That is something Maritain has not done. Unless I am mistaken (which is quite possible) his first understanding of Thomas Aquinas has grasped it as the perfect answer to the problem of knowledge ; his own thomism has been an epistemology. Hence his firsts (*sic*) opposition to Bergson's criticism of intellectual knowledge. A perfectly justified criticism, but which has so completely occupied his mind that he did not realize the importance of Bergson's revival of realism. Ontology has not been Maritain's initial preoccupation. I regret to be too old to reread him from beginning to end in order to make sure of what I am saying. I only *remember* that the philosophical party he founded was le parti de l'intelligence, it was not yet the « party of being ». Hence too his absence of scruples in parting company with Thomas Aquinas when he believes he is improving the doctrine. To object to him that Thomas has thought differently is precisely to comit the sin of « historicism ». Unfortunately, on all the points on which he prides himself of improving, completing Thomas Aquinas, my own feeling is

posthume *Approches sans entraves*) est d'une importance décisive pour une juste compréhension de sa pensée. Sa lecture me fait prendre conscience que *je n'avais jamais compris sa vraie position*. J'avais naïvement soutenu qu'on ne peut se considérer comme thomiste sans d'abord s'assurer de l'esprit authentique de la doctrine de saint Thomas, ce que seule l'histoire peut faire ; pendant tout ce temps, il s'était considéré lui-même comme un vrai disciple de saint Thomas parce qu'il *continuait* sa pensée. S'efforcer de redécouvrir la signification de la doctrine, telle qu'elle avait existé dans l'esprit de Thomas d'Aquin était directement de l'historicisme. Nous avons été en malentendu tout le temps. Bien sûr, je n'ai aucune objection à quiconque continue la réflexion philosophique de Thomas d'Aquin, mais avant de la continuer, on doit d'abord la suivre au moins aussi loin que lui-même est allé. C'est quelque chose que Maritain n'a pas fait. Si je ne me trompe (ce qui est tout à fait possible), sa compréhension initiale de Thomas d'Aquin fut de le saisir comme une réponse parfaite au problème de la connaissance ; son propre thomisme fut une épistémologie. De là, sa première opposition à la critique de Bergson sur la connaissance intellectuelle. Une critique parfaitement justifiée, mais qui a si complètement accaparé son esprit qu'il ne s'était pas rendu compte de l'importance du rétablissement du réalisme chez Bergson. L'ontologie n'a pas été la préoccupation initiale de Maritain. Je regrette d'être trop âgé pour le relire du commencement à la fin afin de m'assurer de ce que je dis. Je me *souviens* seulement que le parti philosophique qu'il avait fondé était le *parti de l'intelligence*[2], ce n'était pas encore le parti de l'être. De là aussi son absence de scrupules en se séparant de Thomas d'Aquin quand il pense qu'il est en train d'améliorer la doctrine. Lui objecter que Thomas a pensé différemment c'est précisément commettre le péché « d'historicisme ». Malheureusement, sur tous les points sur lesquels il se vante

(suite note 1 page précédente)
that he is distorting the true thought of the Angelic Doctor. In short, Maritain has been much more original a thinker than any true historian could possibly be. What Thomas himself would think of that kind of a disciple, I don't know. They now can discuss the problem between themselves. Still a little while and, as I fervently hope, I myself shall be informed of the result of the discussion ».

(Archives Gilson de Toronto)

2. En français dans le texte.

lui-même d'améliorer, de compléter Thomas d'Aquin, mon propre sentiment est qu'il est en train de fausser la vraie pensée du Docteur Angélique. En bref, Maritain a été un penseur original beaucoup plus qu'il aurait été possible de l'être pour un vrai historien. Ce que Thomas lui-même aurait pensé de cette sorte de disciple, je ne sais. Ils peuvent maintenant discuter le problème entre eux. Encore un peu de temps, et, comme je l'espère vivement, je serai moi-même informé du résultat de la discussion. »

Bouleversante, cette lettre l'est parce qu'après un échange intellectuel de presque cinquante ans, où les témoignages d'admiration et d'hommage de l'un envers l'autre sont nombreux et sincères (cf. Lettre du 29 janvier 1953), les demandes de coopération incessantes, elle aboutit à un constat d'échec : Gilson n'a pu comprendre la signification authentique de la démarche de Maritain. On croit rêver lorsque Gilson, l'historien et l'exégète incomparable de tant de grands penseurs, avoue, en 1974, à propos de Maritain : « Its reading made me realize that *I had never understood his true position* ». Mais, c'est justement parce que Gilson avait sur Maritain un regard et un jugement d'historien qu'il est conduit à un tel constat. Soucieux avant tout de développer une réflexion philosophique autonome faisant face aux plus actuels débats mais dans une fidélité qui se voulait *fondamentale* à l'esprit authentique du Texte Thomiste, Maritain pouvait-il rencontrer le travail gilsonien de restitution et d'interprétation de ce même Texte ?[3]

3. Nous considérons ici cette lettre de Gilson en tant qu'elle marque bien la continuité de l'échange entre les deux hommes, dans leurs démarches à la fois parallèles et irréductibles. Cependant, l'analyse de Gilson appellerait bien des commentaires. M. R. Mougel a bien voulu me communiquer les réactions que lui inspire cette lettre, réactions qui me semblent irréfutables.

1) Lorsque Gilson lie la compréhension initiale du thomisme comme épistémologie chez Maritain à sa critique du bergsonisme, il oublie que cette dernière se développe dès 1908 (cf. les célèbres méditations de Maritain faites à Heidelberg sur le dogme et le concept selon Bergson), soit deux ans et demi avant sa rencontre avec saint Thomas. Ce n'est donc pas à l'épistémologie de saint Thomas qu'il doit son opposition à la critique de Bergson sur la connaissance intellectuelle mais aux exigences internes de la connaissance dogmatique. Cependant, il est clair que le problème épistémologique et critique a été une des questions auxquelles Maritain a consacré très tôt ses efforts comme l'atteste son premier article — avant la découverte de saint Thomas — sur « la science moderne et la raison ». Avec sa formation de biologiste, il avait été déçu, dès 1907-1909, par l'*Évolution Créatrice*.

En fait, c'est dès le début de leur rencontre — dans les années 1920 comme l'atteste la correspondance qui oblige de réviser de presque dix ans les dates avancées par Henry Bars[4] ou H. de Lubac[5] — que le débat était posé. Il est frappant de constater que Gilson, reprend dans cette correspondance de 1974 le reproche d'« historicisme » que Maritain lui avait adressé en 1925. Nous avons cité, dans notre commentaire de la lettre 2, une lettre de Maritain, écrivant à propos de Gilson qu'« on peut trouver qu'il se reconnaît des maîtres un peu bien nombreux, et l'on se demande ce que peut être pour lui la vérité philosophique. Mais je veux croire que cette question purement historiciste est encore provisoire... ». Au fil des années, Maritain pouvait croire que le progrès de la réflexion gilsonienne allait l'amener à déclarer la primauté de saint Thomas d'Aquin sur tous les autres maîtres de la pensée médiévale. De fait, jamais plus le jugement d'« historicisme » ne viendra sous la plume de Maritain pour qualifier la démarche de Gilson. Et, cependant, si ce dernier est revenu en 1974 sur ce reproche de Maritain, c'est que le dialogue entre les deux philosophes n'avait sans doute pas évolué *depuis le début*. L'hypothèse que je propose est que le débat entre Maritain et Gilson a pris d'autres formes et d'autres aspects, tout au long de leurs œuvres, mais qu'il n'a pas évolué en son fondement même. Tâchons de l'expliquer.

La simple considération chronologique des œuvres de Gilson fait apparaître une évolution de plus en plus nette vers un « exclusivisme thomiste ». Parti d'une investigation rigoureuse des principales figures philosophiques du Moyen-Age (saint Bonaventure, Jean Duns Scot, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin), Gilson donna à ce dernier une primauté clairement affirmée et justifiée. Rien ne montre mieux cette évolution que la confrontation de *L'Esprit de la Philosophie médiévale* (1932) et de *L'Introduction*

(suite note 3 page précédente)

2) Remarquons, en second lieu, que le « parti de l'intelligence » n'a pas été fondé par Maritain mais par H. Massis, qui en a rédigé le manifeste en 1919. Certes, il fut signé par Maritain, mais ce dernier s'en démarqua dès sa première contribution à la *Revue Universelle*, intitulée « *la liberté de l'intelligence* » : on peut supposer facilement qu'il aurait eu les mêmes réactions devant un « parti de l'être ».

4. H. Bars, « Gilson et Maritain », dans *Revue Thomiste*, 1979, n° 2, p. 242.

5. *Lettres de Monsieur Étienne Gilson au Père de Lubac*, Cerf, Paris, 1989, p. 188.

à la philosophie chrétienne (1960). Dans les deux cas, il s'agit pour Gilson de montrer, par l'analyse historique, qu'il y a eu des idées philosophiques introduites dans la philosophie pure par la révélation chrétienne. Mais, alors que dans *L'Esprit de la Philosophie médiévale,* le dialogue incessant que Gilson développe entre le Texte Révélé et la reprise spéculative se déploie entre Duns Scot, Bonaventure, Augustin et Thomas, il devient dans *L'Introduction à la philosophie chrétienne* un dialogue exclusivement thomiste. S'il était possible de ramener sous la même qualification de « philosophie chrétienne » des *différends* aussi considérables que le scotisme face au thomisme ou que le thomisme face à l'augustinisme, c'est que dans l'esprit de Gilson, la philosophie chrétienne n'était pas *un* système. Ni scotiste, ni thomiste, ni augustinien, Gilson dans *L'Esprit de la Philosophie médiévale* cherche avant tout à dégager l'axe moyen autour duquel se sont effectués ces différends. Tout en montrant clairement pourquoi — pour prendre un exemple central dont tout dépend — Augustin, Anselme, Thomas d'Aquin ou Bonaventure n'ont pas conçu de manière identique la nomination de Dieu comme Être, son souci premier est de comprendre *pourquoi* tous ont affirmé que le nom propre de Dieu est l'Être. Ce n'est pas tant un système de pensée que Gilson cherche alors à dégager, qu'un ensemble notionnel où se nouent révélation judéo-chrétienne et reprise spéculative. La notion de « philosophie chrétienne » est ainsi à la fois descriptive — au sens où elle trace la généalogie chrétienne de certaines idées — et normative — au sens où elle se donne le droit d'indiquer les idées *rationnelles* de la révélation chrétienne avant toute rationalisation effective.

La question qui se pose est de savoir si (au niveau du discours argumentatif propre à la philosophie) une seule rationalisation est possible pour être fidèle à la présupposition révélée. Une des déclarations les plus nettes en faveur d'un pluralisme philosophique se trouve sans doute dans cette phrase conclusive de *La Philosophie de saint Bonaventure* (1924) : « La philosophie de saint Thomas et celle de saint Bonaventure se complètent comme les deux interprétations les plus universelles du christianisme, et c'est parce qu'elles se complètent qu'elles ne peuvent ni s'exclure ni coïncider ». Ce sont de tels jugements qui faisaient dire à Maritain que, décidément, Gilson se reconnaissait des maîtres bien nombreux... Car, à cette même époque, Maritain se faisait l'apôtre décidé de celui qu'il avait nommé « l'apôtre des Temps Modernes ».

Il semble que ce soit au début des années 1940 que Gilson va donner toute sa primauté à Thomas d'Aquin : c'est à cette date, en effet, que paraît la 4e édition du *Thomisme* qui décide de la naissance du gilsonisme. La comparaison des éditions précédentes du *Thomisme* avec cette dernière manifeste la réinterprétation d'ensemble qui y est accomplie. La thèse sur l'être devient à ce moment centrale dans l'interprétation gilsonienne de Thomas d'Aquin, car c'est elle dont tout dépend. Elle y est exposée dès la première partie de l'ouvrage, en des chapitres entièrement neufs : le chapitre I intitulé « Existence et réalité » définit le caractère existentiel de l'ontologie thomiste qui s'oppose à l'idée générale d'être dont la seule réalité serait celle de l'esprit qui la conçoit ; le chapitre II, lui aussi entièrement neuf, considère « Le problème de l'existence de Dieu » et introduit une dualité nette, qui commandera l'architecture de *L'être et l'essence*, entre les théologies de l'essence et celle de « l'actus essendi ». La sublime vérité de Dieu comme Être (*Haec Sublimis Veritas,* chap. IV qui est aussi une addition de la 4e édition) trouve ainsi dans l'« Ipsum esse subsistens » sa compréhension métaphysique la plus profonde.

Dès ce moment, le gilsonisme est posé et s'organise autour de deux thèmes. Le premier est la critique de l'essentialisme dénoncé comme la maladie de toute métaphysique. Il s'agit de montrer de quelle façon la théologie thomiste innove à la fois par rapport aux théologiens de l'Un qui, comme Denys, développent une hénologie et par rapport aux théologiens de l'essence, qu'ils se nomment Augustin, Anselme ou Bonaventure. Alors que saint Anselme ou Augustin interprètent le texte de l'*Exode* comme une proclamation d'immutabilité et d'identité à soi-même caractéristique de l'essence, saint Thomas découvre au-delà de l'immutabilité divine même, une raison de cette immutabilité. Cette raison est celle de l'*Esse* divin, le nom le plus fondamental qui actualise toutes les perfections divines. Saint Thomas voit dans la révélation mosaïque une proclamation d'Existence absolue : l'*Esse* fonde l'immutabilité et l'identité à soi-même. Ainsi se dégage l'autre thème majeur du gilsonisme qui consiste dans la compréhension existentielle du thomisme selon laquelle l'être se pose d'abord comme *exister* : « ens non dicit quidditatem, sed solum actum essendi, cum sit principium ipsum » (*I Sent.* 8, 4, 3)[6].

6. « L'étant ne se dit pas de l'essence, mais seulement de l'acte d'être comme son principe même ».

Mais, comme le remarque justement P. Aubenque, « la division désormais reconnue des métaphysiques chrétiennes libère la métaphysique de toute dépendance à l'égard de la Révélation et, en même temps, va obliger l'interprète à expliquer par des causes naturelles l'aveuglement des mauvaises métaphysiques — chrétiennes ou non — à la vérité de l'être »[7]. Autrement dit, ce qui devient central, ce ne sont pas les idées rationnelles de la Révélation chrétienne mais l'évaluation critique de la reprise métaphysique qu'en ont fait les différents auteurs. La notion de « philosophie chrétienne » n'est plus tant la catégorie donnant une unité à la philosophie médiévale ni l'ensemble notionnel introduit par la Révélation, qu'une norme philosophique qui se situe sur un plan directement ontologique. Elle arbitre, ordonne et sépare le bon grain existentiel de l'ivraie essentialiste. Une chose m'apparaît sûre : elle devient synonyme de « philosophie thomiste », un peu à l'image de *L'Introduction de la philosophie chrétienne*[8] qui en fait introduit au thomisme — mais « enfin » correctement interprété.

S'affirme, alors, la conception gilsonienne de l'histoire de la philosophie ou, si l'on veut, du rapport qu'il établit entre histoire et philosophie. Dans un article de la *Revue de métaphysique et de morale* (1927), Gilson distingue les historiens positifs estimant que tout système de philosophie trouve son explication dernière hors de lui-même, des historiens cherchant « par-delà même les concepts et les images où (la pensée) s'exprime, l'intuition originale qui l'engendra ». Gilson ne veut s'engager ni dans l'une ni dans l'autre voie : il définit une histoire de la philosophie qui « est essentiellement philosophie », c'est-à-dire qui s'attache à dégager la vérité contenue dans les différents systèmes. La philosophie de saint Thomas lui apparaît ainsi comme un progrès décisif de la question « qu'est-ce que l'être ? » Le terme de « progrès » intervient souvent, chez Gilson, et il exprime parfaitement le travail philosophique d'évaluation qui est constamment lié au travail historique de restitution des doctrines[9]. L'histoire de la métaphysique apparaît

7. P. Aubenque, « Gilson et la question de l'être », in *Étienne Gilson et nous, La Philosophie et son histoire*, Vrin, Paris, 1980.

8. *Introduction à la philosophie chrétienne*, Vrin, Paris.

9. Ainsi : « Que les penseurs chrétiens aient longuement peiné pour éclaircir le sens de ce texte fondamental de l'*Exode* (III, 13-14), et qu'un progrès se soit pro-

ainsi comme une marche progressive vers la vérité de l'être révélée non dans sa clarté, mais dans son obscurité s'il est vrai de dire, avec Gilson, que la dernière parole du thomisme est d'atteindre l'être à l'instar de Dieu, dont il est le nom, comme inconnu : « quod quidem contingit dum de eo *quid non sit* cognoscimus, quid vero sit penitus manet ignotum »[10].

A ce point, il pourrait sembler que toute tension entre Maritain et Gilson était exclue. Après avoir associé, « pas pour longtemps d'ailleurs », le Gilson des années 30 à ceux qui, comme « Berdiaeff, Du Bos, Gabriel Marcel, Mauriac », étaient opposés à l'approche philosophique qu'il tenait avec Raïssa « comme l'unique vraie » (Gilson), Maritain remarquera : « bientôt le progrès de sa réflexion allait l'amener à déclarer la primauté de saint Thomas d'Aquin sur tous les autres maîtres, si grands soient-ils, du moyen-âge, et à engager sa propre pensée sur les voies ouvertes par lui »[11]. Et cependant, le débat entre les deux auteurs allait se poursuivre car cette infidélité à saint Thomas que Maritain reprochait à Gilson — sorte de Don Juan de la philosophie chrétienne — allait devenir le reproche même que Gilson adressait à Maritain.

Partant, en effet, d'une considération historique de la philosophie qui lui faisait découvrir le pluralisme des pensées chrétiennes, Gilson s'est acheminé vers une évaluation philosophique de cette diversité et il l'a fait, nous l'avons vu, au plan métaphysique de la doctrine de l'être. Cependant, au sein même de cette perspective philosophique, Gilson conservait un souci d'historien du texte thomiste. Maritain, en revanche, n'hésitait pas à se démarquer de Thomas d'Aquin pour faire droit aux requêtes de la modernité. S'accordant avec Gilson sur la primauté à accorder au thomisme,

(suite note 9 page précédente)
duit dans son interprétation métaphysique, on pourrait le deviner à la seule inspection des deux notions si différentes de l'être que nous avons vu s'opposer sur le problème de l'existence de Dieu » (*Le Thomisme*, 4e édition, 1941, Vrin, p. 121) ; « En *progrès* sur ceux qui maintenaient Dieu au-dessus de l'existence, saint Thomas d'Aquin ne l'était pas moins sur ceux qui l'exaltaient au-dessus d'elle » (*ibid.*, p. 193).

10. Cf. *L'être et l'essence*, 2e édition, Vrin, 1981, p. 377.

11. Cf. *Journal de Raïssa*, publié par Jacques Maritain, D.D.B., Paris, 1964, p. 206, note 1 (de Jacques Maritain).

il s'en distinguait par l'herméneutique avec laquelle il convenait de s'en approcher. Le reproche d'*historicisme* que Maritain avait adressé à Gilson comme acceptation d'un pluralisme philosophique de droit allait devenir synonyme d'une interprétation exclusivement historique du thomisme. Or, Maritain ne cherchait pas tant une interprétation « qu'une source de vérité pour affronter les plus actuels questionnements » (M.-D. Chenu).

Rien ne montre mieux cette différence de perspective que l'ordre architectonique selon lequel il convient, pour les deux auteurs, d'exposer la pensée thomiste. Alors que Gilson, dans un souci herméneutique, expose la philosophie de saint Thomas selon l'ordre architectonique de la théologie, Maritain, dans un souci philosophique, cherche à développer le thomisme hors de l'organisme théologique[12]. Gilson, dans son projet d'exposer « le système de saint Thomas d'Aquin » — sous-titre du *Thomisme* qui deviendra, lors de la 4e édition, *Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin* — avait cependant fait une sorte de coup d'état philosophique au pays des théologiens thomistes. Ces derniers reprochaient à Gilson de faire d'un théologien un philosophe pur et même un philosophe « moderne » — ou philosophe au sens moderne du mot — prétendument libéré de toute détermination théologique. En même temps, cependant, la démarche gilsonienne se révélait singulièrement subtile car elle se refusait à la méthode d'exposition, adoptée par les manuels de philosophie, qui développait la métaphysique avant la théologie[13]. Ce qui lui valait conjointement la critique de ceux qui, comme le P. Mandonnet[14], lui reprochaient, au nom même de la philosophie thomiste, de l'exposer dans l'ordre théologique. Dans *Le Thomisme* ou dans *L'Esprit de la Philosophie médiévale,* Gilson, en effet, suit l'ordre descendant développé par *La Somme théologique* de saint Thomas. L'affirmation centrale de la philosophie chrétienne selon laquelle Dieu est Être n'est exposée chez Gilson qu'à l'occasion d'une thèse théologique : l'exposé gilsonien de la philosophie de saint Thomas suit un ordre

12. Cf. notre ouvrage, *Catholicité de l'intelligence métaphysique, La philosophie dans la foi selon Jacques Maritain,* Téqui, Coll. Croire et Savoir.

13. Cf. *L'Esprit de la Philosophie médiévale,* 1re série, 1932, p. 319.

14. Cf. P. Mandonnet, dans *Bulletin Thomiste,* t. 1 (1924), pp. 135-136.

théologique. La conjonction entre une philosophie rationnelle pure et une démarche théologique qui l'inclut est, sans aucun doute, la détermination principale de la « philosophie chrétienne » aux yeux de Gilson. Et elle naît d'une acception thomiste de la philosophie car, alors même que Gilson ne craint pas d'évoquer « philosophie de saint Augustin »[15] ou celle de saint Bonaventure, il reconnaît cependant que la compréhension que Thomas en propose « le distinguait immédiatement des augustiniens, dont la vive opposition atteste qu'il apportait quelque chose de nouveau : pour qu'une philosophie chrétienne soit possible, répond saint Thomas, il faut d'abord qu'elle soit une philosophie. Cette solution contredisait celle d'un saint Bonaventure, entre beaucoup d'autres, par l'extraordinaire confiance dont elle témoignait dans la possibilité et la légitimité d'une philosophie rationnelle pure (...) »[16]. Cette philosophie se développe cependant jusqu'au point que « l'intellectus fidei » théologique lui assigne — et c'est en cela qu'elle est, par excellence, chrétienne.

L'ordre d'exposition adopté par Gilson, en tant qu'historien de la pensée, fait mieux comprendre le souci philosophique du projet maritainien, qui se lie à sa propre détermination de la philosophie chrétienne. Telle que Maritain entend cette dernière, on pourrait dire, en une formule provocante, qu'à ses yeux il n'y a pas de « philosophie chrétienne » chez Thomas d'Aquin — sauf peut-être dans les commentaires sur Aristote. C'est, qu'en effet, saint Thomas n'a pas écrit de Somme philosophique « et nous ne connaissons pas l'ordre architectonique qu'il y aurait suivi, quoique nous sachions fort bien que cet ordre aurait différé essentiellement de l'ordre théologique, et quoique nous ne soyons pas non plus sans savoir en quoi un ordre philosophique doit consister »[17].

15. Pour Maritain, la philosophie n'a pas encore atteint chez saint Augustin son statut, étant « installé au-dessus de la philosophie, au-dessus même de la science théologique au sens strict de ce mot » (Maritain, *De la Sagesse augustinienne*, in *Distinguer pour unir ou Les Degrés du Savoir*, 8e édition, Paris, D.D.B., 1963, p. 586).

16. Cf. Préface de la Troisième édition du *Thomisme* (Paris, Vrin, 1925).

17. Cf. J. Maritain, *Science et Sagesse*, ch. III, « La philosophie dans la foi » dans *Œuvres complètes* VI (Paris-Fribourg, 1984), p. 110.

Il s'agit là d'une remarque décisive qui permet de prendre la mesure de ce qu'il faut sans doute appeler le « non-thomisme » de Maritain, consistant dans une nouvelle organisation des rapports théologie-philosophie où cette dernière répond aux questions posées par l'expérience, non aux questions posées par l'ordre théologique[18]. Ce que Gilson se refusait à faire — « extraire des œuvres théologiques de saint Thomas les données philosophiques qu'elles contiennent, puis les reconstruire selon l'ordre que lui-même assigne à la philosophie, ce serait faire croire qu'il a voulu construire sa philosophie en vue de fins purement philosophiques, non en vue des fins propres du Docteur chrétien »[19] — c'est proprement le programme que Maritain assigne aux « philosophes de l'avenir »[20]. Il faut, en effet, élaborer en un corps de doctrine *autonome*, menant sa vie propre hors de la théologie, une philosophie « distincte de la théologie et en relations vitales avec elle ». Or, cela nécessite une réorganisation d'ampleur de la pensée thomiste permettant — et à ce prix seulement — de poser les fondements véritables d'une philosophie chrétienne. Cette dernière considère les éléments d'ordre naturel que contient la révélation ; « et une fois son attention attirée sur ces éléments, écrit Maritain, la philosophie les scrute selon son ordre à elle, qui est un ordre ascendant »[21]. Or, « son ordre à elle » n'est pas celui de la théologie. Redevable dans son contenu à saint Thomas, la philosophie chrétienne n'en possède pas moins un ordre qui lui est propre relevant moins de l'histoire proprement dite que de la philosophie. Il s'agit alors d'une fidélité à *l'esprit* du thomisme innovant à partir de la vérité qu'il contient et non, comme pour Gilson, d'une restitution du mouvement même de la pensée thomiste. Certes, ces deux démarches ne sont pas contradictoires, mais elles furent la source de ces « malentendus constants » dont Gilson parle dans sa lettre au P. Maurer. Le souci historique, qui est d'abord un souci herméneutique, de Gilson, fait cependant mieux apprécier l'urgence et la pertinence du projet mari-

18. Cf. G. Prouvost, « Approche herméneutique d'une méthodologie propre à la métaphysique chrétienne », *Revue Thomiste*, n° 4, 1989, pp. 623 et sq.

19. Gilson, *Le Thomisme*, 4e édition, Vrin, 1941, p. 16.

20. J. Maritain, *Science et Sagesse*, *op. cit.*, p. 111.

21. Cf. *De la philosophie chrétienne*, « Questions disputées », vol. IX, D.D.B., 1933, III, 7.

tainien qui, en ayant souscrit à la requête moderne de l'autonomie de l'acte philosophique, oblige à « dégager pour elle-même », en la rendant à sa nature propre de philosophie, la philosophie thomiste « restée pendant des siècles enveloppée dans les formes de la théologie »[22]. Lorsque Maritain, au début de son opuscule sur la philosophie chrétienne, manifeste son « accord foncier » avec *L'Esprit de la Philosophie médiévale* en ajoutant : « mais tandis qu'il (Gilson) s'est délibérément placé au point de vue de l'histoire, ce sont les éléments d'une solution d'ordre doctrinal que nous voudrions essayer de rassembler », il est vite conduit à « transgresser » l'histoire au nom de la doctrine elle-même, au sein d'une fidélité qui se veut créatrice à la pensée thomiste.

Le même « conflit d'interprétation » est attesté dans un des autres moments majeurs du débat Maritain-Gilson — le moment épistémologique. Si, comme le montre clairement la Lettre 29 de Gilson (cf. aussi notre commentaire pp. 87-88), ce dernier refuse l'expression de « réalisme critique », c'est d'abord pour un motif d'ordre historique : la méthode critique qui, élaborée par Descartes et Kant, consiste à transférer au début de la philosophie — et donc avant toute connaissance effective — le problème de la connaissance, est une infidélité dramatique à la doctrine de Thomas d'Aquin. C'est qu'en effet, on fait endosser au thomisme la position idéaliste de la question gnoséologique consistant à passer de la pensée à l'être, du *Cogito* à l'*ipsum esse*. Mais on obscurcit par là-même — et se révèle, ici encore, le souci philosophique de Gilson au sein même de son exigence historique — le passage d'une philosophie du *Cogito* à la doctrine de l'être. « Toute la philosophie thomiste est moribonde pour avoir absorbé du kantisme qu'elle ne reconnaît plus, faute de l'avoir jamais connu », constate Gilson (Lettre 29).

Si Maritain — en cela d'accord avec l'École de Louvain représentée par Mercier ou Noël — accepte l'expression et le projet d'un réalisme critique, c'est avant tout pour *répondre* à un problème, ignoré par Thomas, posé par notre modernité philosophique depuis

22. Maritain, *Antimoderne, Éditions de la Revue des Jeunes*, 1922, pp. 132 et 147. Cependant, pas question pour Maritain — comme pour Gilson — de « reconstruire » une philosophie thomiste indépendante de la théologie et libre de toute attache avec elle comme le souhaitait le néo-thomisme de Louvain ou, auparavant, les scolastiques du XVI[e] s. (Cf. Gilson, *Le philosophe et la théologie*, Paris, Fayard, 1960, pp. 102-103).

Descartes et Kant. Certes, Maritain, dans la troisième édition des *Degrés du Savoir,* déclarera qu'« entre les positions d'E. Gilson et les nôtres il n'y a aucune différence substantielle ». De fait, Maritain se refuse autant que Gilson à une critique qui serait antérieure — et non intérieure — à l'affirmation de l'être. « Nous maintenons toutefois comme bien fondée, continue Maritain, l'expression « réalisme critique » car si « en pareil cas le mot *critique* ne signifie rien de plus que *philosophique* », il caractérise néanmoins très exactement une fonction spéciale de la philosophie première, qui est de se juger elle-même et de juger ses propres principes »[23]. Il ne s'agit pas là d'une simple querelle de mots et il y a sans doute plus qu'une simple différence d'accent. Caractérisons la position de Maritain en trois thèses :

a) Le réalisme, pour être critique, ne doit pas nécessairement emprunter à l'idéalisme la position du problème de la connaissance ; il n'y a donc pas lieu, comme Gilson semble l'admettre, de considérer comme une *identité de droit* l'identité entre critique et idéalisme telle qu'elle s'est réalisée de fait dans l'histoire.

b) Si le point de départ de la critique idéaliste est le pur *Cogito*, dont on se demande comment il peut rejoindre l'être, le point de départ du réalisme est *la pensée pensant l'être* (ego cogito ens).

c) Ce réalisme spontané atteindra un statut critique, s'il se demande comment, à quelles conditions et dans quelle mesure il est bien ce rapport premier à l'*esse* des choses qui le règle et le mesure.

En définissant de tels principes, Maritain est conscient d'approfondir le thomisme, en y introduisant un corps de doctrine spécial — la partie réflexive et critique de la métaphysique — qui était, selon lui, « laissé comme en friche »[24]. C'est, qu'en effet, l'état de la philosophie thomiste comportait « un dégagement beaucoup moins explicite et beaucoup moins parfait des problèmes critiques et de la technique qui leur correspond ; il appartient aux thomistes de l'âge moderne, de « l'âge réflexe », de porter cette technique à un degré plus digne de la pensée de leur maître »[25]. Pour Gilson,

23. Maritain, *Distinguer pour unir..., op. cit.,* Préface, p. XXII.

24. *Ibid.,* p. 161.

25. *Ibid.*

une telle « réorganisation » de la philosophie thomiste revient, au nom d'une prétendue rencontre avec la modernité, à céder aux prestiges de l'idéalisme. Le mémoire de l'histoire se fait, à ce point, la gardienne de l'exactitude philosophique.

C'est à la lumière de ces démarches inverses que doit se comprendre et s'évaluer le débat sur les grands Commentateurs de saint Thomas d'Aquin. Faut-il chercher dans la lecture de Cajetan et de Jean de saint Thomas ce que Gilson croyait faire — c'est-à-dire une restitution historique de la pensée de Thomas d'Aquin ? Ce qui suscite, en effet, une telle affinité intellectuelle entre Maritain et les « grands commentaires » (plus d'ailleurs pour Jean de saint Thomas, cité près de cinquante fois dans les *Degrés du Savoir*, que pour Cajetan dont, sous l'influence de Gilson, il se séparera)[26], c'est le même processus d'*application* du Texte thomiste à des problématiques nouvelles et à des contextes philosophiques différents. Lorsque Maritain fonde sa philosophie du concept sur la notion de « signe formel » — qui fait connaître avant d'être lui-même connu —, lui permettant de parler d'une « intuition abstractive »[27], il se situe délibéréement dans le Commentaire de Jean de saint Thomas et non dans le Texte thomiste. Mais on sait que Jean de saint Thomas développa sa doctrine du concept comme signe formel, dans un chapitre consacré à la connaissance intuitive (in *Cursus philosophicus*, I, *Logica*, p. 23, a 1 et 2), pour donner la réponse thomiste au débat nominaliste et aux discussions avec l'École franciscaine héritière de Duns Scot. Or, une telle compréhension intuitive de la connaissance conceptuelle permettait à Maritain, à son tour, une *application* philosophique rendue particulièrement nécessaire par l'acuité du débat avec la critique cartésienne mais surtout bergsonienne du concept. Si intransigeante et, selon Gilson et beaucoup d'autres, si injuste qu'ait été sa critique de Bergson, on peut cependant se demander si la pensée maritainienne serait ce qu'elle est, c'est-à-dire une philosophie de l'intuition, sans le bergsonisme. Autrement dit, Maritain consentit beaucoup plus qu'on

26. Cf. H. de Lubac, *op. cit.*, pp. 190-191.

27. Cf. Maritain, l'Annexe I des *Degrés du Savoir* où « à propos du concept », Maritain fait une lecture détaillée, textes longuement cités à l'appui, autant de saint Thomas que de Jean de saint Thomas qui a explicité les mots « signum formale » et signum instrumentale », « ne se trouvant pas eux-mêmes dans la lettre de saint Thomas ».

ne le croit, à la philosophie bergsonienne. Car, sans l'exemple de l'auteur de *L'Évolution créatrice*, Maritain eût-il accordé une telle faveur à la connaissance intuitive ? En reconnaissant au sein du concept une « intuition abstractive », en admettant dans la connaissance de l'être une « intuition éidétique de l'être », en parlant d'une « intuition créatrice dans l'art et dans la poésie », Maritain s'est, si l'on peut dire, situé sur le terrain même que son adversaire lui indiquait. D'ailleurs, Maritain le reconnaît lui-même. Il montre combien le thomisme est redevable à Bergson, car si différentes que soient l'intuition *abstractive* du concept et l'intuition *intellectuelle* de l'être de l'intuition supra-intellectuelle de Bergson, c'est cependant grâce à cette dernière que « les thomistes contemporains ont enfin reconnu l'importance essentielle et absolument primordiale de l'intuition de l'être dans leur propre philosophie » et ont par là retrouvé le thomisme authentique où l'intuitivité intellectuelle constitue le principe animateur qui commande toute l'économie de la doctrine. L'intuition de l'être est tout au moins la clef qui ouvre la porte de la métaphysique en nous permettant de saisir par simple vue l'être réel dans toute sa pureté et son amplitude intelligible[28].

La métaphysique de Maritain peut-être, mais sans doute pas celle de Thomas d'Aquin, ni même la métaphysique tout court. « Saint Thomas lui-même, écrit Gilson, ne parle nulle part de cette intuition qui, s'il l'eût jugé nécessaire, aurait dû occuper une place d'honneur dans sa doctrine »[29]. A mots voilés, Gilson consacre une page de son ouvrage à la notion maritainienne d'une « intuition de l'être » en se demandant : « Peut-être y faut-il un don spécial, plus proche de la grâce religieuse que de la lumière naturelle du métaphysicien »... En ajoutant : « Pour nous en tenir à l'ordre pro-

28. Cf. J. Maritain, *Sept Leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative*, Paris, Téqui, p. 52.

29. Gilson, *Le Thomisme, op. cit., quatrième édition*, p. 64. Maritain s'est souvent expliqué sur le mot « intuition » en précisant son rapport avec le jugement où se forme le concept d'existence interdisant ainsi une interprétation « mystique » ou « poétique » de ce thème comme le fait Gilson (Cf. *Le Paysan de la Garonne*, D.D.B., 1966, p. 205 ; *Approches sans entraves*, Fayard, 1974, ch. XI ; Cf. également le *Court Traité de l'existence et de l'existant*). A la date où Gilson écrit, il n'avait à sa disposition que les *Sept Leçons sur l'être* où les expressions employées par Maritain se prêtaient à de telles interprétations, qui obligèrent — ou permirent — à ce dernier de préciser sa pensée.

prement métaphysique, et non point mystique, de la connaissance humaine (...) »[30]. Or, cela nécessite de « revenir » à Thomas d'Aquin lui-même : là encore, il y va, au sein de cette fidélité essentielle, de la rectitude de la métaphysique.

Que Maritain partage avec Gilson la même thèse ontologique de *l'acte d'être* comme « perfection des perfections » et la même nomination de Dieu comme « Celui qui est » son être même — jusqu'à lui fournir, comme l'attestent les Lettres 12 à 16, la formulation technique de cette « pierre d'angle » de la philosophie chrétienne qui est la doctrine de l'essence et de l'existence réellement identiques en Dieu et réellement distinctes en tout le reste — est incontestable. Et cependant, Maritain est bien souvent victime du même « oubli de l'être » que les Commentateurs : il admet ainsi que l'intuition de l'être s'exprime non seulement dans le concept d'essence mais encore dans un « concept d'existence » sans se rendre compte qu'il compromet *l'exister* qui étant un *acte* et non un objet est inconceptualisable : seul le jugement d'existence déclarant « ceci est » peut, au sein même du concept essentiel de « ceci », mimer en quelque sorte « l'actualité première du réel » (*esse*). « J'aime mieux dire, écrit Gilson à Maritain (Lettre 68) qu'il n'y a pas de concept, mais le signe d'un acte »[31].

Se produit ainsi chez Maritain — ou tout au moins risque de se produire — la même occultation de l'être dans la représentation et dans le concept dont l'histoire est retracée et dénoncée par *L'Être et l'Essence*. Le motif philosophique précis pour lequel Gilson s'oppose à Maritain est qu'en lisant Thomas d'Aquin à travers la médiation de l'École, il s'inscrit à son tour dans son « pseudo-thomisme ». Gilson relève dans l'histoire de l'École Thomiste les ruptures, les discontinuités, les options philosophiques qui détournèrent de sa véritable signification la réception de Thomas d'Aquin, et il applique cette même « lecture des écarts » à Maritain lui-même. Or, ici, tout tient à une compréhension ou mécompréhension de

30. *Ibid.*, p. 63.

31. Ce qu'il expliquera dans *L'Être et l'Essence*, de la manière suivante : « Puisque l'acte d'exister est la position d'une essence dans l'être, le jugement d'existence ne peut être que l'opération correspondante, par laquelle l'être intelligent affirme cet acte. Comme il est situé au-delà de l'essence, cet acte ne saurait être objet de concept » (Gilson, *L'Être et l'Essence*, 2e édition, Paris, 1981, p. 287).

l'*esse* thomiste : « Le pseudo-thomisme de Cajetan est une théologie pour le moins possible. Elle a satisfait des générations entières de théologiens dont la philosophie n'avait pas de quoi accueillir ce monstre aristotélien qu'est l'*esse* conçu, à l'intérieur même de la substance, comme acte de l'essence, ou quiddité, ou nature, et, en son ordre propre, plus formel que la forme même dont il est l'acte »[32].

Si la même observation peut être faite à propos de la notion d'« intuition créatrice », que Gilson niait, ou encore de la définition de l'art proposée par Maritain dans « Art et Scolastique » qui est empruntée plus à Jean de saint Thomas qu'à Thomas d'Aquin, nous voulons nous en tenir ici au seul domaine de la philosophie spéculative. A cet égard, la question de la nomination divine qui, avec l'affirmation de l'être et l'affirmation de l'esprit, forme l'un des trois et indissociables moments de la métaphysique, constitue un autre lieu privilégié du débat Maritain-Gilson.

En effet, Gilson est avant tout soucieux d'affirmer l'inconcevabilité de Dieu qui étant l'Acte Pur d'Exister (*Ipsum esse*) n'a pas de quiddité ou, si l'on veut, qui *est* sa propre essence : or, notre intelligence ne peut saisir que ce qui a une essence, participant à l'exister. Par rapport à ce « point d'inconnaissance », Maritain parlait d'une « connaissance plus ou moins imparfaite » de Dieu (Cf. *Distinguer pour unir, op. cit.*, Annexe III, *Ce que Dieu est*, p. 841). Pour nous garder quelque connaissance de l'essence divine, Maritain fait reposer l'analogie au niveau du concept, confirmant ainsi l'avis de G. Van Riet selon lequel les considérations sur le concept constituent l'essentiel de l'ontologie et de la théologie qu'il a élaborées[33]. Or, comme la lecture de l'*Annexe III* des *Degrés du Savoir* le montre clairement, c'est par les commentaires de Cajetan que Maritain entend et interprète certaines formules de saint Thomas. Il souscrit à la distinction scolastique de Cajetan entre connaître une chose en elle-même (*quidditative*) et connaître

32. E. Gilson, *Autour de saint Thomas*, Paris, 1986, pp. 34-35. « Le pire ennemi de saint Thomas, même dans l'Ordre Dominicain, a été Aristote, dont Cajetan est le prophète » (Lettre à Maritain du 6 avril 1953).

33. G. Van Riet, *L'Épistémologie thomiste, Recherches sur le problème de la connaissance dans l'école thomiste contemporaine*, Louvain, 1946, p. 372.

ce qu'une chose est (*scire de aliquo quia est*) : ce dernier mode de connaissance permet de savoir si la chose existe en déterminant sa nature, non dans ses prédicats essentiels, mais par le moyen de ce qu'elle a de commun (univoquement ou analogiquement) avec d'autres. Appliquée à Dieu et à la connaissance que nous en avons, cette distinction permet, tout en conservant l'ineffabilité divine, d'échapper à l'agnosticisme ou au « semi-agnosticisme » : « Nous savons *imparfaitement* ce que Dieu est, sans pouvoir saisir son essence en elle-même »[34].

Nous avons là un exemple précis de scolastique comme « épreuve la plus cruelle du thomisme ». C'est sur une affirmation sans ambiguïté de Thomas d'Aquin dans la *Somme Contre les Gentils* (III, 49, 9) que Gilson s'appuie pour répondre à Maritain et développer sa propre compréhension du « Docteur Commun » : « quid vero sit penitus manet incognitum » (mais ce que Dieu est demeuré tout à fait inconnu). Il ne dit pas « plus ou moins connu » ou « presque » inconnu mais « tout à fait inconnu »[35]. Il n'y a pas là d'agnosticisme, car nous savons que l'existence de Dieu nous est connue sans cependant savoir ce que Dieu est. Ceci oblige à placer la connaissance analogique au niveau du jugement tout en affirmant un agnosticisme du concept qui échappait à Maritain. « M. J. Maritain, écrit Gilson, dans une note du *Thomisme,* semble oublier que si, d'imposition première, les noms que nous attribuons à Dieu sont des noms de créatures, les concepts qui leur répondent dans la pensée restent jusqu'au bout des concepts de créatures (...). Pour échapper à « l'agnosticisme de concept », auquel certains se résignent mal lorsqu'il s'agit de Dieu, ce n'est pas dans un concept plus ou moins imparfait de l'essence divine qu'il faut chercher refuge, mais dans la positivité des jugements affirmatifs qui, à partir des effets multiples de Dieu, situent, pour ainsi dire, le lieu métaphysique d'une essence que nous ne pouvons absolument pas concevoir »[36].

Comme Gilson le dit implicitement dans ses *Trois Leçons sur le Thomisme,* si quelqu'un prétend être thomiste tout en enseignant,

34. Maritain, *Distinguer pour unir..., op. cit.*, p. 842. Cette distinction provient d'Aristote (*Secondes Analytiques,* I, 1, 71 a 1-2, 11-13).

35. Cf. Gilson, *Les Tribulations de Sophie,* Vrin, Paris, 1967, p. 24.

36. Gilson, *Le Thomisme, op. cit.*, p. 156.

comme Maritain, que nous savons ce que Dieu est, « je me contenterai d'avouer que je ne comprends pas ce qu'il dit... ». S'il s'agissait de rétablir un simple point d'histoire, il n'y aurait là que bataille d'érudits : en fait, il y va de la *vérité de l'être* dont Martin Heidegger a montré à notre époque, que l'essence de l'homme et son salut en dépendent. Le débat métaphysique entre Gilson et Maritain ne vise qu'à préserver de l'oubli l'actualité trans-ontique de l'étant (*actus essendi*) qui n'apparaît pleinement — et là il faut pousser plus loin la pensée heideggerienne — qu'au moment onto-théologique où elle s'identifie à la notion philosophique de Dieu[37]. Dans ce dévoilement de l'être est remis en cause ce que Heidegger nommait la « technique », comme métaphysique achevée, englobant « tous les domaines de l'étant, qui forment à chaque instant l'équipement du tout de l'étant : la nature objectivée, la culture maintenue en mouvement, la politique dirigée, les idéaux surhaussés »[38]. Autrement dit, l'essence de la technique, l'essence de ce mouvement d'objectivation technologique qui prend les formes aussi diverses de la planification bureaucratique, de l'instrumentalisation du langage, de l'oblitération du sacré, n'est pas d'essence technique : elle coïncide avec l'essence même de l'être occulté dans sa vérité. En s'engageant dans la voie de la technique, l'homme subit la fascination de l'étant, oubliant que c'est l'être qui est le fondement de toutes choses — et avant tout de lui-même. Il opère ainsi selon une logique de la représentation qui permet de donner prise aux définitions rationnelles et aux manipulations technologiques. Or, s'il est vrai de dire qu'au sein même de l'étant se découvre de l'inconceptualisable, c'est que dans l'étant se déploie l'*être* (*esse*) qui demeure inaccessible à toutes les manipulations gnoséologiques et technologiques de la pensée calculatrice. La « volonté de puissance » à l'œuvre dans le projet cartésien de la *mathesis* et dans notre société scientifico-technique obscurcit radicalement la manifestation de l'être comme acte originaire d'où procède toute manifestation. Il ne s'agit pas de briser la relation de l'homme à la technique mais de restituer cette dernière à sa dignité ontologique qui, de soi, en fait un des modes de la manifestation de l'être :

37. Cf. notre article : « La constitution onto-théologique de la métaphysique chrétienne », *Revue Thomiste*, avril-juin 1990, n° 2.

38. M. Heidegger, *Essais et Conférences*, trad. A. Préau, Introd. par J. Beaufret, Paris, Gallimard, 1980, p. 92.

car à côté du chemin de la philosophie et de la méditation comme approfondissement de l'existence, l'essence de la technique permettant d'utiliser les objets conformément à ce qu'ils sont, est l'un des modes d'accès à la pénétration du mystère de l'être[39].

Cependant, la « pénétration de ce mystère » n'exige pas, aux yeux de Gilson, de dépasser la métaphysique mais plutôt de dépasser, au sein de cette métaphysique, toutes les pensées qui sont demeurées dans l'étant. Ultimement, la pensée de l'être doit se développer en onto-théologie, non au sens où l'entendait Heidegger, qui cherche « le fondement » des étants dans un Étant suprême, mais dans ce mouvement radical de « théologisation » de l'être qui permet seul de faire apparaître sa transcendance absolue sur l'étant. Car l'ontologie, même fondamentale, a pour objet l'être en tant que tel, mais l'être de l'étant a une actualité limitée par l'essence qui l'empêche de s'identifier à l'Être en tant qu'Être[40]. Seule, l'affirmation onto-théologique permet de mettre la pensée en présence d'un *esse* pur « qui ne se définit pas comme acte d'un étant », « un *est* libre de tout *ce qui* », « affranchi de toute essence qui ajouterait quoi que ce soit à son *esse* »[41] : la mystique commence au moment où la philosophie a nommé comme Inconnu cet Exister suprême...

Cet avènement de l'être — que l'on peut écrire avec une majuscule au moment où il culmine dans l'affirmation onto-théologique — se dispense dans une histoire dont l'événement décisif est la Parole de la Genèse, intimement liée à celle de l'Exode. Ne serait-ce pas l'obscurité même de l'être, se demande P. Aubenque, qui fait qu'il se dispense selon un destin, lequel s'articule dans une histoire qui n'est pas moins celle de la métaphysique que celle de l'être ?[42] Cependant, il n'y a pas là, comme pour Heidegger, une histoire de *l'oubli de l'être* mais plutôt une histoire progressive vers la vérité de l'être qui décline après saint Thomas. C'est sur ce point

39. Cf. J.B. Lotz, *Martin Heidegger et Thomas d'Aquin*, P.U.F., 1988, pp. 14 et 25.

40. Cf. G. Prouvost, *art. cit.*

41. Selon les expressions d'E. Gilson, in *L'Être et Dieu*, publié dans *Constantes philosophiques de l'Être*, Vrin, 1983, p. 206.

42. P. Aubenque, *Gilson et la question de l'être, op. cit.*, p. 89.

que Gilson se distancie de Heidegger et, qu'en même temps, il est en *entente fondamentale* avec Maritain. Que la thématisation purement métaphysique de l'être comme fondement de l'étant et nomination de Dieu puisse advenir à l'occasion de l'événement historique de la Révélation judéo-chrétienne constitue un principe commun d'où procèdent les démarches distinctes des deux philosophes. Le débat échangé entre Maritain et Gilson prend, à ce point, sa véritable signification qui est celle d'une quête commune vers une Vérité de l'être déployée dans une Parole historiquement et théologiquement située. Les divergences que nous avons relevées entre Maritain et Gilson dans la connaissance de l'être de l'étant, de l'être de l'esprit et de l'être de Dieu se développent sur un même territoire philosophique délimité par les présupposés révélés. L'acte philosophique est avant tout *tradition,* c'est-à-dire qu'il se sait précédé par une « présupposition » dont il s'agira de faire une reprise rationnelle permettant, comme l'atteste le débat entre Maritain et Gilson, le dialogue et l'évaluation au plan strictement philosophique. Il est significatif que ce soit en l'année 1931 — l'année de la querelle sur la « philosophie chrétienne » — que la collaboration entre Maritain et Gilson ait été la plus suivie et la correspondance la plus nombreuse : il s'agissait de définir le statut et la méthode d'une philosophie reconnaissant partir du présupposé biblique dont on vérifiait la fécondité métaphysique. En ce sens, s'instaurait la critique de la modernité philosophique, inaugurée avec Descartes et son projet de « bâtir dans un fonds qui est tout à (lui) ». Face à ce projet « sui generis », face au point de départ cartésien continué par Husserl, la position commune de Maritain et de Gilson rappelait au caractère nécessaire de la tradition par laquelle la réflexion est d'abord méditation, la pensée exégèse et lecture. L'acte philosophique est certes, en premier lieu, rapport à la chose même mais au sein d'une pré-compréhension, culturellement et théologiquement déterminée en figure de tradition, par laquelle la raison est mise en rapport avec cette chose. Alors, ce qui a le dernier mot, c'est ce que le Texte dit dans son altérité et, le reprenant, ce qu'en fait la raison au regard de la « chose même ».

TABLE DE L'OUVRAGE

REMERCIEMENTS 7

AVANT-PROPOS par G. PROUVOST 11

LA CORRESPONDANCE MARITAIN-GILSON

CHAPITRE I (1923-1928) :
PREMIÈRES RENCONTRES 15

Lettre à E. GILSON du 11 Mars 1923 16
Lettre à J. MARITAIN du 19 Mars 1923 19
Lettre à J. MARITAIN du 6 Novembre 1924 23
Lettre à E. GILSON du 25 Novembre 1924 24
Lettre à J. MARITAIN du 29 Novembre 1924 30
Lettre à J. MARITAIN du 27 Juin 1925 32
Lettre à J. MARITAIN du 4 Avril 1927 35
Lettre à J. MARITAIN du 6 Juillet 1928 37
Lettre à E. GILSON du 9 Juillet 1928 38

CHAPITRE II (1931-1932) :
L'AMITIÉ NOUÉE. LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE 41

Lettre à E. GILSON du 15 Janvier 1931 42
Lettre à J. MARITAIN du 24 Février 1931 43
Lettre à J. MARITAIN du 15 Avril 1931 46
Lettre à E. GILSON du 20 Avril 1931 51
Lettre à J. MARITAIN du 21 Avril 1931 57
Lettre à J. MARITAIN du 22 Avril 1931 61

Lettre à J. MARITAIN du 5 Mai 1931 62
Lettre à E. GILSON du 5 Mai 1931 63
Lettre à E. GILSON du 24 Juin 1931 67
Lettre à J. MARITAIN du 26 Juin 1931 68
Lettre à J. MARITAIN du 16 Juillet 1931 69
Lettre à E. GILSON du 18 Juillet 1931 72
Lettre à J. MARITAIN du 23 Juillet 1931 74
Lettre à E. GILSON du 25 Juillet 1931 75
Lettre à J. MARITAIN du 10 Août 1931 76
Lettre à J. MARITAIN du 21 Août 1931 77
Lettre à E. GILSON du 2 Septembre 1931 77
Lettre à E. GILSON du 29 Février 1932 79
Lettre à J. MARITAIN du 5 Mars 1932 83
Lettre à J. MARITAIN du 6 Avril 1932 85
Lettre à J. MARITAIN du 18 Juin 1932 89
Lettre à E. GILSON du 21 Juin 1932 93
Lettre à J. MARITAIN du 21 Juin 1932 95
Lettre à J. MARITAIN du 29 Juin 1932 96
Lettre à E. GILSON du 30 Juin 1932 98

CHAPITRE III (1933-1939) :
INVITATIONS RÉCIPROQUES 101

Lettre à J. MARITAIN du 1er Août 1933 102
Lettre à J. MARITAIN du 20 Septembre 1933 104
Lettre à J. MARITAIN du 6 Octobre 1933 106
Lettre à E. GILSON du 17 Janvier 1934 108
Lettre à J. MARITAIN du 25 Janvier 1934 112
Lettre à J. MARITAIN du 7 Février 1934 113
Lettre à E. GILSON du 19 Avril 1934 114
Lettre à J. MARITAIN du 20 Avril 1934 115
Lettre à J. MARITAIN du 14 Mai 1934 116
Lettre à J. MARITAIN du 10 Août 1934 118
Lettre à E. GILSON du 10 Août 1934 119
Lettre à E. GILSON du 12 Août 1934 120
Lettre à J. MARITAIN du 7 Octobre 1934 121
Lettre à E. GILSON du 4 Janvier 1935 122
Lettre à J. MARITAIN du 26 Janvier 1935 126
Lettre à E. GILSON du 25 Avril 1935 127

Lettre à J. MARITAIN du 5 Septembre 1936 128
Lettre à J. MARITAIN du 12 Février 1939 130
Lettre à J. MARITAIN du 4 Mai 1939 131
Lettre à E. GILSON du 16 Août 1939 132
Lettre à J. MARITAIN du 19 Août 1939 136

CHAPITRE IV (1945-1961) :
SUJETS DIVERS 139

Lettre à E. GILSON du 15 Novembre 1945 140
Lettre à J. MARITAIN du 26 Novembre 1945 143
Lettre à J. MARITAIN du 1er Janvier 1946 146
Lettre à E. GILSON du 29 Août 1946 148
Lettre à J. MARITAIN du 3 Septembre 1946 149
Lettre à J. MARITAIN du 12 Septembre 1946 153
Lettre à E. GILSON du 14 Novembre 1946 154
Lettre à J. MARITAIN du 12 Janvier 1947 156
Lettre à J. MARITAIN du 25 Février 1947 159
Lettre à J. MARITAIN du 24 Mars 1947 160
Lettre à J. MARITAIN du 23 Avril 1947 162
Lettre à E. GILSON du 13 Août 1947 164
Lettre à J. MARITAIN du 7 Décembre 1947 166
Lettre à E. GILSON du 8 Janvier 1948 167
Lettre à E. GILSON du 15 Mai 1948 168
Lettre à J. MARITAIN du 28 Juillet 1948 170
Lettre à J. MARITAIN du 26 Septembre 1949 171
Lettre à E. GILSON du 22 Octobre 1949 173
Lettre à E. GILSON du 27 Octobre 1949 175
Lettre à J. MARITAIN du 13 Décembre 1952 176
Lettre à E. GILSON du 3 Janvier 1953 179
Lettre à J. MARITAIN du 29 Janvier 1953 181
Lettre à J. MARITAIN du 6 Avril 1953 186
Lettre à J. MARITAIN du 23 Avril 1953 190
Lettre à E. GILSON du 6 Janvier 1954 191
Lettre à E. GILSON du 15 Août 1956 195
Lettre à E. GILSON du 2 Février 1958 197
Lettre à E. GILSON du 6 Février 1958 203
Lettre à J. MARITAIN du 23 Septembre 1959 204
Lettre à J. MARITAIN du 8 Janvier 1960 205

Lettre à E. GILSON du 12 Avril 1960 206
Lettre à E. GILSON du 22 Juin 1960 207
Lettre à E. GILSON du 23 Juin 1961 209
Lettre à J. MARITAIN du 4 Juillet 1961 210

CHAPITRE V (1963-1971) :
SUR LA SITUATION PRÉSENTE DE L'ÉGLISE ET DE LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE 213

Lettre à J. MARITAIN du 28 Novembre 1963 214
Lettre à E. GILSON du 16 Décembre 1963 220
Lettre à J. MARITAIN du 18 Décembre 1963 221
Lettre à E. GILSON du 23 Novembre 1965 224
Lettre à J. MARITAIN du 1er Décembre 1965 227
Lettre à E. GILSON du 25 Février 1966 229
Lettre à J. MARITAIN du 29 Décembre 1966 230
Lettre à E. GILSON du 26 Mai 1967 232
Lettre à J. MARITAIN du 9 Juin 1967 235
Lettre à E. GILSON du 16 Juin 1967 239
Lettre à J. MARITAIN du 3 Juillet 1967 240
Lettre à E. GILSON du 15 Novembre 1967 244
Lettre à E. GILSON du 18 Juillet 1971 246
Lettre à E. GILSON du 3 Septembre 1971 247
Lettre à J. MARITAIN du 8 Septembre 1971 249
Lettre à E. GILSON du 10 Septembre 1971 252

ANNEXES 255
I. Jacques MARITAIN au Vatican (1945), par Et. GILSON 257
II. Une sagesse rédemptrice (1948), par Et. GILSON 261
III. Étienne GILSON philosophe de la chrétienté (1949), par J. MARITAIN 264
IV. Jacques MARITAIN (1967), par Et. GILSON 268

POSTFACE par G. PROUVOST :
Les enjeux métaphysiques du débat entre J. MARITAIN et E. GILSON 273

Photocomposé en Times de 11
et achevé d'imprimer en Juillet 1991
par l'Imprimerie de la Manutention à Mayenne
N° 244-91